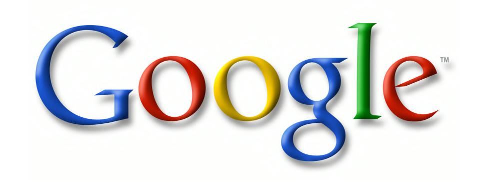
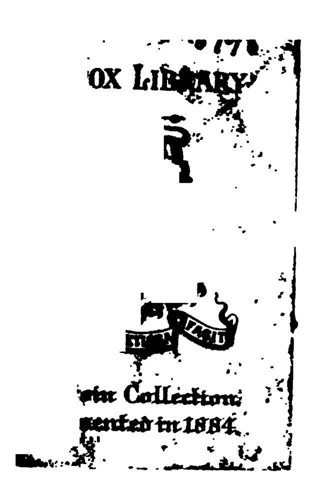
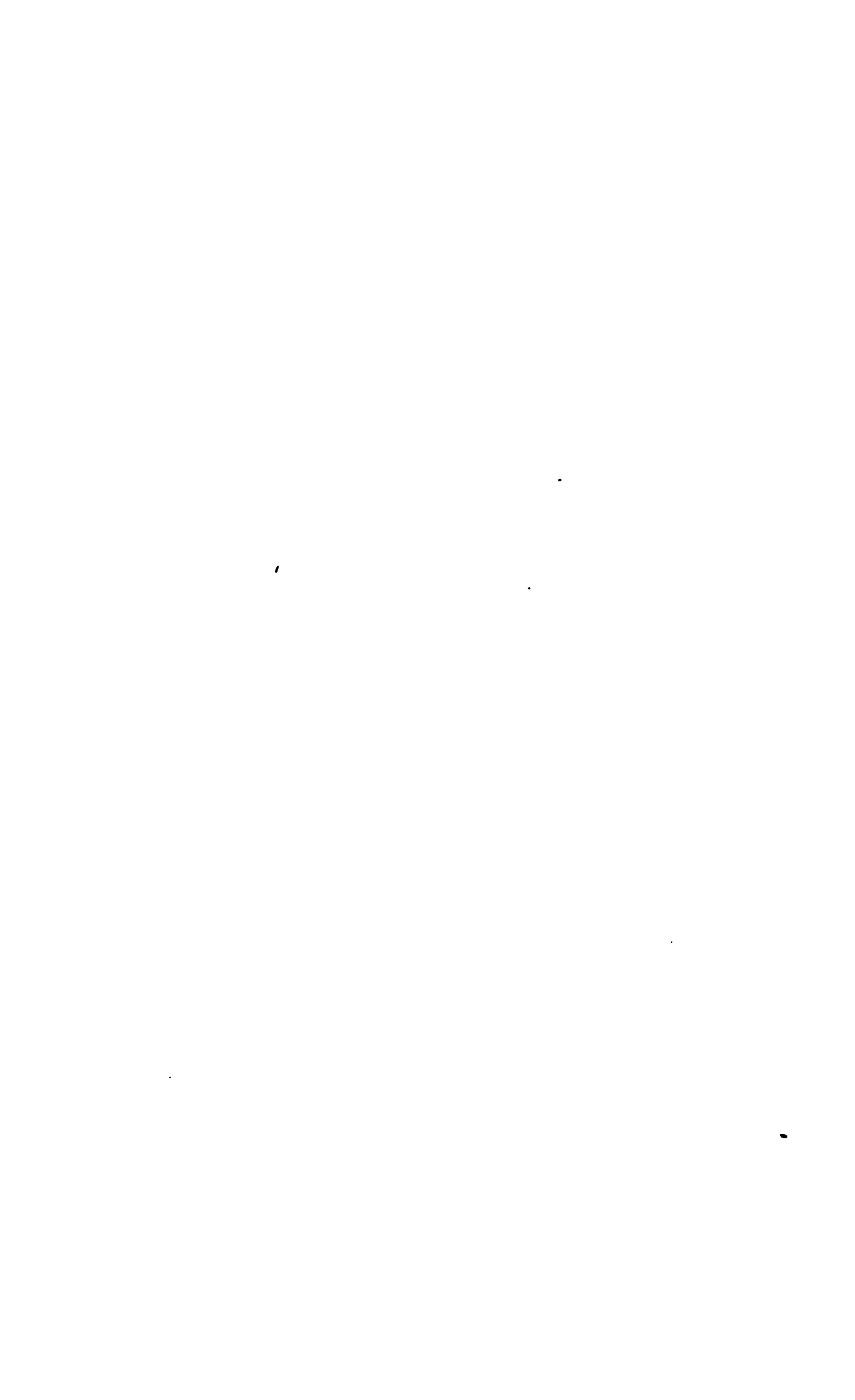










# DICTIONNAIRE

# DES HÉRÉSIES,

## DES ERREURS ET DES SCHISMES.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE COSSON, RUE DU FOUR-SAINT-GERMAIN,

# DICTIONNAIRE
# DES HÉRÉSIES,
## DES ERREURS ET DES SCHISMES,

OU



# MÉMOIRES

Pour servir à l'histoire

## DES ÉGAREMENS DE L'ESPRIT HUMAIN

PAR RAPPORT A LA RELIGION CHRÉTIENNE.

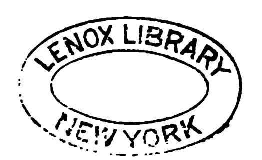
TOME PREMIER.

NOUVELLE ÉDITION CORRIGÉE ET AUGMENTÉE DE PLUSIEURS ARTICLES,

PAR V. DE PERRODIL.




PARIS,
A. ROYER, ÉDITEUR,
241, place du Palais-Royal.
1845


LENOX LIBRARY
NEW YORK

# PRÉFACE.

Les personnes qui ont le malheur d'être engagées dans les liens de l'hérésie, ou celles, plus malheureuses encore, qui, appartenant par leur naissance et leur éducation à l'Église catholique, ont cessé cependant de suivre ses prescriptions et d'y croire, ne peuvent lire aucun livre avec plus de fruit que celui que nous leur offrons.

L'ouvrage de Pluquet, véritable labeur de bénédictin et tel qu'on n'en fait plus de nos jours, est un répertoire de toutes les erreurs que les passions humaines ont opposées à la vérité du christianisme : erreurs changeantes, variables, s'éteignant et renaissant de siècle en siècle, d'année en année, de jour en jour ; erreurs honteuses atteignant la dignité de l'homme jusqu'à le rabaisser à la condition de la brute ; erreurs insolentes, méconnaissant sa nature jusqu'à l'égaler à Dieu ; erreurs enfin qui, en divers temps et en divers lieux, ont divinisé le meurtre, enseigné la débauche, et plongé des peuples entiers dans des superstitions, ici tellement atroces, là tellement ridicules, qu'il est impossible à un homme de sens de n'en pas détourner la tête avec mépris et dégoût.

D'où naissent cependant toutes ces erreurs ? De l'or-

gueil. Des hommes ambitieux, jaloux, atrabilaires, veulent se faire un nom et primer sur tout ce qui les entoure. Les moyens qu'ils emploient varient; mais le but est le même. Selon les temps où ils vivent, ils se servent de l'ignorance des peuples, de l'ambition des rois et des grands, et remuent, au profit de leur orgueil, les sentimens les plus vils qui dorment dans le cœur de l'homme. Tels sont les chefs de secte; tels ils se montrent par leurs actions et leurs écrits dans l'admirable travail de Pluquet.

Le propre de l'hérésie est le changement; la foi dans la religion catholique est immuable.

Les hérétiques, dit Bossuet après Tertullien, varient dans leurs règles, c'est-à-dire dans leurs confessions de foi; chacun, parmi eux, se croit en droit de changer, de modifier par son propre esprit ce qu'il a reçu, comme c'est par son propre esprit que l'auteur de la secte l'a composé : l'hérésie retient toujours sa propre nature en ne cessant d'innover, et le progrès de la chose est semblable à son origine. Ce qui a été permis à Valentin l'est aussi aux Valentiniens; les Marcionistes ont le même pouvoir que Marcion et les auteurs d'une hérésie n'ont pas plus de droit d'innover que leurs sectateurs. Tout change dans les hérésies; et quand on les pénètre à fond, on les trouve dans leur suite différentes en beaucoup de points de ce qu'elles ont été dans leur naissance.

Ce caractère de l'hérésie a toujours été remarqué par les catholiques, et deux saints auteurs du huitième siècle ont écrit que : « l'hérésie en elle-même est toujours une nouveauté, quelque vieille qu'elle soit; mais que, pour se conserver encore mieux le titre de nouvelle, elle innove tous les jours, et tous les jours elle change sa

doctrine. Mais pendant que les hérésies, toujours variables, ne s'accordent pas avec elles-mêmes, et introduisent continuellement de nouvelles règles, c'est-à-dire de nouveaux symboles; dans l'Église, dit Tertullien, la règle de la foi est immuable et ne se réforme point. C'est que l'Église, qui fait profession de ne dire et de n'enseigner que ce qu'elle a reçu, ne varie jamais; et, au contraire, l'hérésie, qui a commencé par innover, innove toujours et ne change point de nature.

De là vient que saint Chrysostôme, traitant ce précepte de l'apôtre : Évitez les nouveautés profanes dans vos discours, a fait cette réflexion : évitez les nouveautés dans vos discours, car les choses n'en demeurent pas là ; une nouveauté en produit une autre, et on s'égare sans fin quand on a une fois commencé à s'égarer.

Deux choses causent ce désordre dans les hérésies : l'une est tirée du génie de l'esprit humain, qui, depuis qu'il a goûté une fois l'appât de la nouveauté, ne cesse de chercher avec un appétit déréglé cette trompeuse douceur ; l'autre est tirée de la différence de ce que Dieu fait avec ce que font les hommes. La vérité catholique, venue de Dieu, a d'abord sa perfection ; l'hérésie, faible production de l'esprit humain, ne se peut faire que par pièces mal assorties. Pendant qu'on veut renverser, contre le précepte du sage, les anciennes bornes posées par nos pères, et réformer la doctrine une fois reçue par les fidèles, on s'engage sans bien pénétrer les suites de ce qu'on avance. Ce qu'une fausse lueur avait fait hasarder au commencement se trouve avoir des inconvénients qui obligent les réformateurs à se réformer tous les jours ; de sorte qu'ils ne peuvent dire quand finiront les innovations, ni jamais se contenter eux-mêmes.

Mais tandis que les hérétiques tournent ainsi à tout vent de doctrine, Dieu, par une providence admirable, conserve pure et intacte la révélation qu'il a faite à l'homme. Il l'a mise sous la garde d'une autorité enseignante, infaillible, visible et perpétuelle. Cette autorité, il l'a placée dans l'Église que le Christ a fondée et s'est acquise par son sang ; et il a voulu expressément que le fondement de cette Église, édifice indestructible, élevé pour le salut des hommes, reposât tout entier dans l'assemblée des pasteurs, sous le gouvernement d'un seul et même chef visible qui en animerait toutes les parties. Il a voulu que tous les hommes fussent soumis à cette Église.

Il a remis, disons-nous, à cette Église, le dépôt de la révélation, et lui a ordonné de prêcher en son nom l'Évangile à toute créature, c'est-à-dire en tout temps et en tout lieu, lui promettant son assistance, afin qu'elle pût remplir perpétuellement ce grand ministère sans affaiblissement et sans erreur. Il a voulu que pour preuve éclatante de cette assistance qu'il lui promettait, et qui jamais ne lui ferait défaut, elle montrât aux hommes des miracles, des prophéties, des dons ou grâces magnifiques, et surtout cette puissance féconde, non-seulement d'acquérir tous les jours de nouveaux enfans, mais encore de les conduire à la plus haute sainteté.

Or, cette Église commencée dans Pierre et dans les apôtres, semblable à une personne morale, ayant duré sans interruption et pleine de vie jusqu'à nous, forte des promesses divines, durera encore toujours une, toujours infaillible jusqu'à la consommation du siècle, remplissant tous les lieux et tous les temps, portant sans cesse devant elle les preuves et les témoignages du Très-Haut.

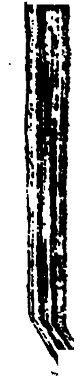
st restée debout, ferme et invincible contre les
ıations de l'enfer qui lui avaient été prédites,
les guerres extérieures que lui ont faites les païens
nfidèles, et contre les guerres civiles que des en-
ıgrats ont portées jusque dans son sein. Se suffi-
elle-même, ou plutôt forte du secours divin et
omesses infaillibles qu'elle a reçues, elle est aussi
ndante des faveurs des hommes que de leurs fu-
Elle regarde les faveurs humaines comme des
ıs sur lesquels elle ne s'appuie pas, et les persé-
ons et la haine comme des épreuves qu'elle ne
pas. Traversant les siècles de triomphe en triom-
roduisant sans cesse des fruits éclatans de sainteté,
x dire des hommes admirables qu'elle orne de
les vertus et de tous les dons de la grâce, elle ne
d'envoyer au ciel de nouveaux enfans, jusqu'au
nt où le nombre des élus étant rempli, sans ride
tache, elle ira y régner elle-même d'éternités en
tés.

is, comme Dieu a voulu que l'unité de son Église
blie sur le principe d'autorité, de même les sectes,
séparant de cette autorité divinement établie, pour
la pensée indépendante de la raison individuelle,
ıbstitué à l'autorité de l'Église un principe de dis-
on et de division. Ce principe une fois posé, il est
que ces sectes n'ont jamais pu conserver entre
l'unité de doctrine, n'ont jamais pu être constantes
ans leur inconstance même, allant de nouveauté
uveauté, d'erreur en erreur, publiant sans cesse
uvelles confessions de foi, jusqu'à ce que, divisées
tions presque imperceptibles, on les vît se consumer
ir d'elles-mêmes, comme le sel se dissout dans l'eau.

C'est là ce qui est arrivé aux anciennes sectes ; c'est là ce qui arrive de nos jours aux nouvelles qui finissent dans le naturalisme ou le rationalisme, cette dernière hérésie, ainsi que l'appelle Leibnitz. Si quelquefois, et pour un temps plus ou moins court, une sorte d'unité paraît s'être établie entre les protestans hérétiques anciens et modernes, cela n'a eu lieu que parce qu'ils ont fait eux-mêmes l'abandon de leur principe, substituant d'une manière ouverte ou cachée leur autorité propre à l'autorité de l'Église qu'ils avaient quittée. Otez en effet cette autorité, il faut que l'unité disparaisse ; je dis plus, il faut que le principe d'unité, et par conséquent l'Église elle-même, cesse d'être ; il le faut, car cette autorité une fois ôtée, il ne reste que la liberté individuelle ou le sens privé de chaque homme. Le lien commun qui lie au corps les divers membres dont il est composé, ce lien est rompu, en sorte que toutes ces sectes ne sont plus qu'une agrégation tumultueuse d'individus, sans autre lien entre eux qu'un principe de dissolution et de division, en d'autres termes, une unité négative, qui n'est autre chose que la privation essentielle et absolue de tout lien et de toute unité.

Et il ne faut pas dire, comme le font les protestans, que l'autorité de l'Écriture supplée pour eux au défaut de l'autorité de l'Église catholique ; car, outre qu'ils ne peuvent connaître d'une manière certaine le nombre, l'intégrité, l'inspiration divine des livres sacrés ou de leurs diverses parties, si ce n'est par le témoignage et l'autorité de l'Église catholique, dont ils se font gloire, pour parler leur langage, d'avoir brisé les liens, du moment qu'à l'exemple de tous les protestans anciens, ils établissent pour principe fondamental le droit d'ad-

e et rejeter ceux de ces livres qui leur plaisent ou
ur plaisent pas, il est évident qu'ils présentent
ne remède ce qui est la source même du mal. Car,
ne l'avait fort bien observé saint Augustin, les
ies et les dogmes pervers, qui enchaînent les âmes
s précipitent dans l'abîme, sont nés uniquement
que les Écritures qui sont bonnes en elles-mêmes
té mal interprétées, et de ce que ces interprétations
aises ont été soutenues avec audace et témérité. —
tte explication du saint docteur est d'autant plus
ante de vérité, qu'il n'y a pas eu une seule secte
étiques qui ne se soit appuyée dans ses erreurs sur
que autorité des Écritures. Cependant, Dieu, par
providence admirable, a permis que des hérésies et
ectes naquissent du vivant même des apôtres, afin
par la manière dont les apôtres se conduiraient
les novateurs de leur temps, les siècles suivans
ussent, sans pouvoir s'y tromper, quelle était la
e de toute hérésie, et comment l'Église devait trai-
s hérétiques ou les protestans qui la troubleraient
venir, afin qu'elle les chassât de son sein et défendît
nfans fidèles contre leurs violences et leurs arti-
; afin qu'elle leur annonçât, s'ils ne se repentaient
la certitude absolue de leur châtiment éternel, ne
guant pas entre les hérésies de diverses sortes, mais
ondamnant toutes sans exception. Quiconque en
est coupable de protestantisme, c'est-à-dire de
station contre l'Église que le Christ a établie la dépo-
e perpétuelle de la révélation, la maîtresse et l'inter-
, ou, comme parle saint Paul, la colonne et le fonde-
de la vérité; quiconque, dis-je, est volontairement
able de ce crime, est digne aussi des feux de l'enfer.



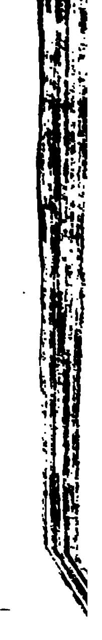
Au reste, ce n'a pas été un faible avantage pour l'Église catholique que de voir tant de sectes diverses naître et périr autour d'elle par leur propre mobilité. Et, d'abord les erreurs qui ont fait irruption en divers temps dans le monde chrétien ont été chaque fois, pour elle, l'occasion d'examiner plus attentivement sa propre foi et de développer la vraie doctrine en des termes plus clairs et plus explicites; ainsi a été mise de plus en plus dans tout son jour la liaison intime de toutes les vérités qu'elle professe, et la beauté du système catholique a paru toujours plus brillante après chacune de ces épreuves. Et puis encore, ce combat de tous les jours et de tous les instans qu'elle est forcée de soutenir contre les hérétiques rend sa vigilance plus attentive et son autorité plus ferme. Car, de même que la haine des méchans éprouve le juste et donne à ses vertus un éclat plus vif, de même aussi l'Église apparaît plus belle et plus brillante au milieu des machinations, des artifices, des calomnies, souvent même des feux et des glaives que ses ennemis tournent contre elle. Ce n'est pas tout : la stabilité de l'Église, comparée à la mobilité des œuvres humaines et à leur dissolution, la plupart du temps si rapide, montre à tous les hommes où sont réellement les promesses de Dieu. Autant l'Église catholique est féconde, autant les sectes hérétiques sont stériles, et la main de Dieu se montre encore dans ce résultat ; car, comme nous l'apprenons de l'Écriture, « si Dieu ne bâtit point une maison, ceux qui la bâtissent travaillent en vain. — Ce n'est point celui qui plante ou celui qui arrose qui est quelque chose, mais c'est Dieu qui donne l'accroissement. »

Enfin un dernier avantage de cette différence entre

le catholique et les diverses sectes, c'est d'appren-
ux hommes que la foi est un don gratuit de
qu'elle ne peut être acquise ni par la science, ni
ıcun talent, habileté ou industrie, vertus ou forces
ines que plusieurs sectaires possèdent au plus haut
; elle lcur apprend que personne ne doit présumer
-même, conformément à ces paroles de l'apôtre :
celui qui croit être ferme prenne garde de tomber. »
en effet, a abandonné les présomptueux aux désirs de
cœur, et, tandis qu'ils se disaient sages, ils sont
us insensés, trébuchant çà et là, sous la main de
, comme des hommes ivres. Aussi n'y a-t-il rien
monstrueux, soit dans la théorie, soit dans la pra-
, que ces prétendus sages n'aient avancé ; point de
adiction si honteuse dans laquelle ils ne soient
és ; et de là ressort cette vérité, que l'humilité et
ère sont les seuls moyens d'arriver à la foi et d'y
vérer ; car Dieu, nous dit l'apôtre saint Jacques,
e aux superbes et fait grâce aux humbles. Que si
u'un s'étonnait de voir dans l'hérésie et dans le
ne une si grande multitude d'hommes, il doit ré-
r, et son étonnement cessera, qu'avant la venue
hrist, Dieu avait laissé toutes les nations marcher
leurs voies, à l'exception du peuple juif ; mais
rès le Christ toutes les nations, au contraire, ont
pelées à la foi, et le seul peuple juif abandonné
euglement de cœur et d'esprit où il est lui-même
i.

résumé, il y a deux voies seulement pour aller à
ité ; ces deux voies sont l'autorité et la raison : la-
e est la bonne ? Toutes les disputes de religion re-
ent invinciblement à ce point : faut-il, dans les





matières religieuses, préférer l'autorité à la raison, ou la raison à l'autorité? ou bien, ce qui est plus clair, faut-il, dans ces matières, procéder par voie de recherche indépendamment de toute autorité; ou par la voie de foi et de soumission à l'autorité publique et légitime de l'Église? Enfin, faut-il s'en tenir à l'autorité de l'Église catholique, ou, laissant de côté cette autorité, faut-il donner à chaque homme le droit d'admettre et d'interpréter les Écritures selon son propre et privé sens, c'est-à-dire de se faire soi-même sa religion sur des opinions plus ou moins probables? J'ai dit expressément l'autorité de l'Église catholique, parce que, si on admet le système d'autorité, il est hors de doute que cette Église, qui est au-dessus de toutes les autres par son antiquité, son universalité, son unité et son accord, l'emporte aussi sur elles toutes en autorité au point qu'aucune ne saurait lui être comparée, même de loin. Supposons, au contraire, que nous admettions la voie du sens privé, nous tombons aussitôt dans toutes les absurdités dont nous avons plus haut donné le détail, absurdités qui conduisent l'homme à une perte totale de la foi, et le précipitent dans le scepticisme religieux le plus complet. En cet état, il ne sait plus ni ce qu'il doit croire, ni ce qu'il doit rejeter, et le plus ou moins de probabilité des choses devient son unique règle de foi; c'est dire assez que toute foi est éteinte. En effet, ce principe une fois admis, il devient permis de disputer sur la religion de la même manière que les philosophes de la Grèce en disputaient autrefois. La religion n'est plus qu'un système philosophique; les sectes sont autant d'académies et d'écoles philosophiques, où chacun est libre de croire et de professer ce que bon lui semble.

Or, je le demande, est-il possible qu'un homme à [jeu]n et dans son bon sens se persuade que Dieu a donné [s]a révélation à de telles conditions; qu'il l'a livrée sans défense aux caprices des hommes, leur permettant de disputer sans règle sur le véritable sens de cette révélation et sur son existence même, troublant et confondant tout, de manière à faire dégénérer la religion en pyrrhonisme, c'est-à-dire en une vaine question de philosophie? Dans ce système, le protestant, séparé de l'Église universelle de tous les siècles, n'ayant même aucune société avec les complices de sa révolte, dont chacun a le droit de se faire à soi-même sa religion, le protestant est seul, semblable à un écueil jeté au milieu des mers que les flots et les tempêtes battent de tous côtés.

Quelle espérance donc, quelle consolation sa religion lui peut-elle apporter ? Qu'arrivera-t-il s'il se trompe? Quel jugement peut-il attendre du Christ après sa mort ? Tout, dans ce système, inspire profondément la crainte et l'horreur.

Au contraire, le catholique vit en pleine assurance sous le système d'autorité; il est en communication avec l'Église de tous les temps et de tous les lieux; en société avec les apôtres, les martyrs, les saints de tous les âges. Jamais la profession de sa religion ne saurait lui faire courir aucun danger, à moins, ce qui est complètement absurde, qu'on ne pût courir quelque danger dans le sein de l'Église catholique universelle. Il se regarde comme un membre de cette grande famille dont le chef invisible est le Christ, qui nous a laissé son image dans Pierre et les pontifes ses successeurs, famille où tous les biens sont communs, où un amour universel anime et gouverne tout, où un ordre admirable subsiste sous la

main du Christ depuis le commencement jusqu'à nou
où tous s'asseoient à la même table eucharistique ; et
quelques taches sont contractées par la fragilité humai
il suffit d'une humble confession de ses fautes, faite a
repentance et sincérité, pour en obtenir du plus tend
des pères un pardon plein de consolation et de douceur.
Le protestant est toujours seul, le catholique ne l'e
jamais, ni pendant sa vie, ni à sa mort. Comme il a a
tous ses frères un même Dieu, une même foi, un se
baptême, un même esprit, il a aussi avec eux, chac
selon sa vocation, une seule et même espérance. Il n'e
par même abandonné après sa mort, car il continue d
communiquer, soit avec l'Église militante qui l'aide d
ses suffrages, soit avec l'Église triomphante qui lui tend
les mains et l'appelle à elle.

Ainsi, ou aucune religion, ou la seule religion catholique ; point de terme moyen, ou, si les hommes en établissent un, ce n'est qu'une contradiction pleine et entière. Car, si Dieu existe, si sa divine providence gouverne tout, la vérité de la foi catholique ressort invinciblement de l'enchaînement de toutes les choses et de la force même de la raison. Cependant, en terminant, nous en appelons encore avec plaisir au témoignage et à l'autorité du grand saint Augustin, dont le génie vient en aide à notre faiblesse.

«Si la providence de Dieu, dit-il, ne préside pas aux choses humaines, il est inutile de s'occuper de la religion. Mais si, au contraire, l'aspect de cette nature qui nous environne, et que nous devons croire sans doute émanée de quelque source de parfaite et souveraine beauté ; si je ne sais quelle conscience intérieure crie aux meilleurs esprits en public et en particulier, pour ainsi dire,

qu'il faut chercher Dieu et le servir, nous devons espérer que ce Dieu même aura établi une autorité par le secours de laquelle nous puissions en toute sûreté nous élever de degré en degré jusqu'à lui.

Or, cette autorité, mettant de côté la raison dont nous avons déjà dit plusieurs fois qu'il est bien difficile que les ignorans fassent un usage légitime, nous touche et nous émeut en deux manières, en partie par les miracles, en partie par la multitude de ceux qui lui sont soumis... J'appelle miracle tout ce qui est difficile ou inaccoutumé, de manière à dépasser, soit l'attente, soit l'intelligence du spectateur; et, en ce genre, rien n'est plus accommodé au génie du peuple et du vulgaire que ce qui frappe les sens. Néanmoins, en ce genre même, il y a deux sortes de miracles: les uns causent seulement de l'admiration; les autres, avec cette admiration, inspirent encore la reconnaissance et l'amour.

Par exemple, si quelqu'un voit un homme voler, ce spectacle ne lui étant d'aucune utilité, il s'étonne seulement; au contraire, si quelqu'un est atteint d'une maladie grave et désespérée, et que, sur une seule parole, il recouvre immédiatement la santé, l'admiration que sa guérison lui inspire le cède encore à l'amour et à la reconnaissance qu'il éprouve pour celui qui l'a guéri. Or, ces derniers miracles sont ceux que les hommes ont vus quand Dieu lui-même, fait homme, s'est montré et a vécu parmi eux. Les lépreux ont été guéris et purifiés; les boiteux, redressés, ont marché; la vue a été rendue aux aveugles et l'ouïe aux sourds. Les hommes de ce temps ont vu le vin changé en eau, cinq mille personnes rassasiées avec cinq pains, les mers traversées à pied sec, les morts ressuscités. De ces miracles, les uns étaient uti-

les aux hommes par un bienfait évident et manifeste envers le corps, les autres par une action secrète sur l'esprit, et tous par le témoignage plein de majesté qu'ils rendaient de celui qui les produisait. C'est ainsi que l'autorité divine ébranlait alors et appelait à elle les âmes des mortels livrés à l'erreur. Pourquoi, me dites-vous, ces choses n'ont-elles plus lieu de nos jours? Parce qu'elles ne nous toucheraient plus si elles cessaient d'être étonnantes. Le retour successif du jour et de la nuit, la marche constante des corps célestes, le feuillage des arbres qui tombe et renaît, la force secrète et infinie des semences confiées à la terre, la beauté de la lumière, la variété des couleurs et des saveurs, supposons que quelqu'un avec qui nous puissions parler les voie et les éprouve pour la première fois, il demeure muet et terrassé d'admiration devant ces miracles; et nous, nous les méprisons presque, non certes par la facilité de les comprendre, car qu'y a-t-il de plus incompréhensible que les causes qui produisent ces effets, mais par l'habitude de les voir. Ces miracles dont nous parlions tout à l'heure ont donc eu lieu au moment le plus opportun, afin que, par eux, une multitude de croyans étant rassemblés et propagés au loin, l'autorité, qui maintient la foi, pénétrât et s'établît dans les mœurs mêmes. Les mœurs ont une si grande puissance sur l'esprit des hommes, que, comme il arrive le plus souvent quand les passions nous emportent, il nous est plus facile d'improuver et de détester ce qui est mauvais, que de l'abandonner en nous corrigeant. Pensez-vous qu'il importe peu à l'humanité que ce ne soit plus seulement un petit nombre de doctes parmi les doctes qui, disputant entre eux de la nature de Dieu, disent qu'il n'est rien de terrestre, rien qui tombe sous les sens, et

qu'il est uniquement perceptible à l'esprit; mais que cette grande vérité soit crue et prêchée même par le vulgaire ignorant des deux sexes dans tant de nations différentes? Pensez-vous qu'il importe peu à l'humanité que l'esprit ait vaincu la matière au point que le jeûne ait été porté jusqu'à l'abstinence complète de toute nourriture pendant plusieurs jours; la chasteté jusqu'au mépris des satisfactions conjugales et paternelles; la patience jusqu'à ne tenir aucun compte des croix et des flammes; la libéralité jusqu'à livrer son patrimoine aux pauvres; enfin, le mépris absolu de toutes les choses de ce monde jusqu'au désir de la mort? Peu d'hommes sans doute font ces sacrifices, et moins encore les font comme il faut; mais la multitude voit, apprend, applaudit, aime enfin; elle s'accuse avec amertume de ne pas pouvoir ces grandes choses, et cet aveu de sa faiblesse n'est pas sans quelque aspiration avantageuse de l'âme vers Dieu, sans quelque étincelle de vertu.

Mais qui a fait ces choses? La Providence divine. Comment les a-t-elles faites? Par les oracles des prophètes, par l'humanité et la doctrine du Christ, par les voyages des apôtres, par les opprobres, le sang, les croix, la mort des martyrs, par la vie tout admirable des saints, et par ces miracles innombrables où brillent, selon l'opportunité des temps, les vertus les plus éclatantes et les plus diverses.

A l'aspect de ces secours divins si puissans, de ces avantages si grands et si visibles, pourrions-nous hésiter à entrer dans le sein de l'Église, de cette Église qui, par une succession non interrompue d'évêques, depuis les apôtres jusqu'à nous, malgré les clameurs des hérétiques frémissant autour d'elle, et dont les erreurs ont été con-

damnées en partie par la sagesse imposante des conciles, en partie par le peuple lui même, en partie par l'éclat souverain des miracles, a possédé et possède encore l'autorité suprême, de l'aveu du genre humain tout entier. Refuser à cette Église l'obéissance qui lui est due entre toutes les autres est le comble de l'impiété ou de la présomption la plus insensée. Car si, pour aller à la sagesse et au salut, il faut nécessairement que la foi ouvre la voie à la raison, comment l'homme peut-il se montrer plus ingrat envers Dieu qu'en refusant les secours que ce Dieu lui offre, c'est-à-dire en résistant à l'autorité de cette Église qu'il a fondée avec de tels soins? Et si chaque science, aussi simple et facile qu'elle soit, exige cependant un maître pour être enseignée et apprise, quoi de plus orgueilleux et de plus téméraire que de ne pas vouloir connaître les livres sacrés par leurs interprètes, et de condamner ceux qu'on ne comprend pas? C'est pourquoi, si la raison ou notre exhortation vous touche, si, comme je le crois, le soin de votre salut vous est cher, puissiez-vous m'écouter en vous confiant avec foi, espérance et charité aux maîtres légitimes de la chrétienté catholique; en ne cessant de prier ce Dieu dont la bonté nous a créés, dont la justice nous châtie et dont la clémence nous délivre! Ainsi ne vous manqueront, pour atteindre aisément le but vers lequel vous tendez, ni les enseignemens ni les explications d'hommes savans et vraiment chrétiens, ni les livres ni les bonnes pensées elles-mêmes.

Ce tableau de la perpétuité divine de l'Église catholique, de l'invariabilité de ses dogmes, fait mieux ressortir tout ce qu'il y a d'humain, c'est-à-dire de vain et de faux, dans les sectes qui se sont séparées de cette Église,

Encore si ces sectes étaient d'accord entre elles ! Mais elles ne se combattent pas avec moins de fureur et d'opiniâtreté les unes les autres qu'elles ne combattent le catholicisme. La vérité est quelque chose en soi de simple et d'indivisible ; on ne peut en conserver une partie et abandonner l'autre. Or c'est là évidemment ce que font les hérétiques, puisqu'ils se divisent sur les points de foi à rejeter ou à conserver ; en sorte qu'en prenant de chaque hérésie ce qu'elle retient du symbole de l'Église catholique, on refait aisément ce symbole tout entier.

A cette preuve si remarquable que la vérité religieuse est dans ce symbole, et que s'il y en a ailleurs quelques parcelles, elles lui appartiennent et en ont été empruntées, la lecture de Pluquet en ajoute qui ne sont pas moins frappantes, je veux dire le caractère des hérésiarques et les motifs qui leur ont fait entreprendre leurs prétendues réformes.

Sans remonter plus haut que nos siècles modernes et sans aller réveiller les Donatistes d'Afrique dans leur couche ensanglantée, ou les victimes innombrables de l'Arianisme dans les trois parties du monde connu à cette époque, ne suffit-il pas de voir ce qu'étaient un Henri VIII, un Luther, un Calvin, pour être persuadé qu'il est impossible que Jésus-Christ leur ait donné la mission de réformer son Église ?

La religion chrétienne est une institution divine ou une institution humaine. Il faut choisir ; pour nous, qui croyons qu'elle vient de Dieu, nous sommes conséquens en refusant d'admettre au nombre de ses apôtres des rois lubriques, cruels, spoliateurs ; des moines apostats ; des professeurs de théologie qui se changent en bourreaux. Mais les Anglicans, les Luthériens, les Calvinistes, venus d'une source empoisonnée, sont-ils bien conséquens en

reconnaissant, comme ils le disent, la divinité d'une religion qu'ils prétendent avoir été réformée par de tels hommes et de tels moyens?

L'ouvrage de Pluquet est tel qu'il le faut pour ramener à la vérité les hérétiques de bonne foi. Ce n'est point un livre de controverse, c'est tout simplement un tableau de la vérité et de l'erreur mises en face par l'histoire, et cela au moyen d'un récit simple, sincère, véridique. Il n'avance rien qu'il ne l'appuie d'une preuve irréfragable; il cite partout ses autorités; il montre de plus une impartialité qui ne peut exister à ce point que dans le défenseur d'une bonne cause. Les personnes qui prétendent que le catholicisme est ennemi des lumières, d'une civilisation progressive, trouveront presque à chaque page de cet excellent travail un démenti formel à cette opinion qu'une philosophie sceptique a répandue et accréditée en France à la fin du siècle dernier, et qui subsiste malheureusement encore dans quelques esprits.

L'ignorance, dit Pluquet, est le mobile le plus puissant de l'hérésie; on n'est jamais si près de douter et d'admettre le faux que quand on n'a pas du vrai une notion claire et distincte. Aussi est-ce à l'Église romaine qu'on doit le renouvellement des études, non pas seulement religieuses, mais même profanes; c'est là un fait historique hors de toute discussion.

Sans doute cette Église, à qui Dieu a remis le dépôt de la foi, oppose aux lumières qu'elle a développées elle-même une barrière invincible, lorsque les hommes fiers de ces lumières veulent par orgueil s'ouvrir une voie que Dieu leur a fermée. Elle leur oppose ces paroles de l'Écriture: *Hùc usque venies et non procedes ampliùs*. Mais quelle est cette voie interdite à l'orgueil humain? C'est celle du

doute et de l'erreur ; en un mot, celle où l'ignorance le conduit. Car l'ignorance et l'abus des lumières n'ont pas pour l'homme un résultat différent ; ce résultat est toujours l'erreur.

Il y a, je le sais, quelque chose de douloureux pour notre orgueil dans cette dernière réflexion. Elle nous démontre que, quand nous nous refusons à l'autorité de Dieu en matière de foi, nous tournons dans un cercle fatal, et que, de quelque point que nous partions, nous arrivons toujours à l'absurde. Ainsi, de même qu'au milieu des ténèbres du moyen-âge un homme, appelé *Éon*, s'imagine qu'il viendra juger les vivans et les morts parce qu'il entend chanter dans les églises *Per EUM qui venturus est*; de même, au milieu des dix-huitième et dix-neuvième siècles, un de ces hommes qu'on appelle savans assure qu'il y a dix-huit races d'hommes différentes et qu'elles viennent d'un crapaud, d'un singe, etc.—L'une de ces erreurs n'est pas plus absurde et plus ridicule que l'autre ; et toutes deux ont cependant trouvé des admirateurs et des disciples. Dira-t-on que l'Église catholique est l'ennemie des lumières ou la protectrice de l'ignorance, parce qu'elle les condamne également ?

La vérité religieuse est en dehors de ce cercle fatal ; elle ne va point d'un point à un autre comme la faible raison humaine, mais elle demeure immobile là où Dieu l'a placée. De ce lieu élevé elle domine, elle éclaire, elle appelle à soi les hommes de bonne volonté, ignorans ou savans, n'importe, pourvu que leur ignorance ou leur science ne s'enveloppe point de ténèbres si épaisses que ses rayons divins ne puissent les dissiper. Sa lumière douce et pénétrante ne se refuse point aux yeux malades,

mais il faut qu'ils s'en laissent guérir et qu'ils l'a
pour la voir dans toute sa splendeur.

Est-il donc si difficile d'aimer la vérité? Quoi d
doux au contraire ? Par quelle aberration préféron
si souvent les ténèbres à la lumière? Les ténèbres
tristes! la lumière si consolante ! Marchez à ma lu
nous dit la voix d'un Dieu qui est mort pour no
nous détournons la tête, nous embrassons l'erreur
nous enfonçons dans la nuit.

Deux mille ans se sont écoulés depuis que la lu
véritable brille au milieu du monde, et elle n'a pu
vaincre les ténèbres, tant les hommes lui ont oppos
gueil, l'orgueil, le père des ténèbres et de la mort
ché au cœur de l'humanité comme le vautour à sa

Cependant cet orgueil, si fier de ses œuvres, qu
duit-il? Il faut le lire dans Pluquet. En religion, des
dités; en morale, des maximes licencieuses; en pl
phie, des systèmes sans liaison qui croulent les u
les autres; en histoire, des mensonges; en politiqu
réformes d'où naissent le meurtre, le pillage, la dé
tion; enfin toujours et partout, le mal, rien que le
et qu'attendre autre chose du sentiment pervers
banni du ciel les anges mêmes et creusé l'enfer?

V. DE PERRODIL.

---

# MÉMOIRES

## POUR SERVIR A L'HISTOIRE

# DES ÉGAREMENS

## DE L'ESPRIT HUMAIN

## PAR RAPPORT A LA RELIGION CHRÉTIENNE.

---

### A

ABAELARD (Pierre), naquit à Palais, en Bretagne, vers la fin de l'onzième siècle [1], d'une famille noble : ses amours, ses malheurs, ses démêlés littéraires et ses erreurs en ont fait un homme célèbre.

Tout le monde connaît les égaremens de son cœur et ses infortunes ; nous ne considérons ici que ses efforts pour l'avancement de l'esprit humain, les changemens qu'il fit dans la manière de traiter la théologie, et les écueils qu'il rencontra.

Depuis le renouvellement des sciences dans l'Occident par Charlemagne, la nation française s'était élevée successivement de l'orthographe à la grammaire, de la grammaire aux belles-lettres, à la poésie, à la philosophie et aux mathématiques ; on avait en quelque sorte suivi la route qu'Alcuin avait tracée [2].

La philosophie n'avait alors que trois parties : la logique, la

[1] En 1079.

[2] Alcuin, s'étant proposé de rétablir les lettres en France, commença par recommander l'orthographe ; il composa ensuite des traités sur la grammaire, sur la rhétorique, sur la dialectique et sur les mathématiques. *Voyez* l'Histoire littéraire de France, t. 4.

morale et la physique; de ces trois parties, la logique était pre
que la seule qu'on cultivât, et elle renfermait la métaphysique.

La logique n'était que l'art de ranger sous certaines classes le
différens objets de nos connaissances, de leur donner des noms e
de former sur ces noms des raisonnemens ou des syllogismes.

Abaelard étudia la dialectique avec beaucoup d'ardeur et mêm
avec succès ; il réforma celle d'Aristote, devint l'oracle des éco
les et se fit une grande réputation, parce qu'alors le génie de la na
tion et de presque tout l'Occident était tourné vers la philosophie

Lorsqu'Abaelard eut embrassé la vie religieuse, il s'attacha
principalement à la théologie, et ses disciples le prièrent de join
dre aux autorités qui prouvent les dogmes de la religion des ex
plications qui rendissent ces dogmes intelligibles à la raison; ils
lui représentèrent qu'il était inutile de leur donner des paroles
qu'ils n'entendaient point, qu'on ne pouvait rien croire sans l'a-
voir auparavant entendu, et qu'il était ridicule d'enseigner une
chose dont ni celui qui parlait, ni ceux qui l'écoutaient, n'avaient
point d'idée; ils ajoutaient que le Seigneur lui-même avait cen-
suré ces maîtres-là, comme des aveugles qui conduisaient d'au-
tres aveugles [1].

Tel était le goût général de la nation, et ce goût ne s'était pas
toujours contenu dans de justes bornes. Quelques philosophes,
parce qu'ils savaient faire un syllogisme, se croyaient en droit
d'examiner et de décider souverainement de tout; ils croyaient,
en faisant un syllogisme, approfondir tout, éclaircir même tous les
mystères, et ils avaient attaqué le dogme de la Trinité.

Abaelard, déterminé par ces considérations et peut-être par
son propre goût, entreprit d'expliquer les mystères et les vérités
de la religion, de les rendre sensibles par des comparaisons, de
combattre par l'autorité des philosophes et par les principes de la
philosophie les difficultés des dialecticiens qui attaquaient la reli-
gion.

C'est l'objet qu'il se propose dans son introduction à la théolo-
gie et dans sa théologie chrétienne [2].

La méthode qu'Abaelard se proposait de suivre était nouvelle

[1] Abael., ep. 1, c. 5 Operum, p. 20.

[2] L'introduction à la théologie se trouve dans l'édition des ouvrages
d'Abaelard par Amboise, et sa théologie chrétienne dans le tome 5 du
Thesaurus anecdotorum du P. Martenne.

:e ; il ne douta pas qu'elle ne fût décriée par une cabale
es connus depuis sous le nom de Cornificiens ; ces Cornifi-
pardonnaient pas à un homme de mérite la considération
tenait, et publiaient que les sciences et les savans per-
la religion et l'état.
prévenir les clameurs de ces hommes toujours méprisa-
souvent en crédit, Abaelard établit comme un principe in-
ible qu'il n'y a point de connaissance qui ne soit utile et
n elle-même, que la philosophie est d'une grande utilité,
lans la théologie, lorsqu'on aime la vérité et qu'on cher-
faire connaître. La philosophie n'est contraire à la reli-
e dans la bouche de ces sophistes possédés de la fureur
lébrité : incapables de rien approfondir, ils veulent parler
et dire, sur tout ce qu'ils traitent, des choses inouïes ; ils
nt dans les objets, non ce qui peut éclairer utilement,
e qui peut étonner ou faire rire ; ces sophistes, ou ces
s de la philosophie, prennent cependant le nom de philo-
et les sciences n'ont point, selon Abaelard, de plus dan-
ennemis. Ce sont eux qui retardent, en effet, le progrès
mière, et qui donnent du poids aux clameurs et aux calom-
l'ignorance contre les sciences et contre la philosophie.
ai philosophe, selon Abaelard, reconnaît la vérité de la re-
et tâche d'en bien connaître l'esprit ; mais s'il ne dissipe
oscurité qui enveloppe ses mystères, il pense qu'il ne peut
voir, ni tout comprendre, et qu'il est absurde de rejeter
ne parce qu'on ne le comprend pas, et lorsque celui qui
assure ne peut ni se tromper ni tromper les autres.
dans cette disposition d'esprit qu'Abaelard compose et
'on lise sa théologie [1].
éologie n'a point, selon Abaelard, de plus grand objet que
ité. Les noms des trois personnes comprennent l'Être sou-
ment parfait ; la puissance de Dieu est marquée par le
Père, la sagesse par celui de Fils, et la charité de Dieu
les hommes par celui du Saint-Esprit ; trois choses, dit
rd, qui font le souverain bien et le fondement de nos de-
ar rapport à Dieu.
istinction de ces trois personnes est propre à persuader aux
s de rendre à Dieu l'adoration qu'ils lui doivent ; car deux

[1] ol. christ., l. 3.

choses nous inspirent du respect, savoir : la crainte et l'amour. La puissance et la sagesse de Dieu nous le font craindre, parce que nous savons qu'il est notre juge, qu'il peut nous punir; et sa bonté nous le fait aimer, parce qu'il est juste d'aimer celui qui nous fait tant de bien [1].

Les dialecticiens attaquaient principalement le dogme de la Trinité : ainsi ce mystère fut l'objet principal qu'Abaelard traita.

Jésus-Christ n'a fait que développer le mystère de la Trinité, selon Abaelard. Il trouve ce mystère dans les prophètes et dans les philosophes anciens ; il croit vraisemblable que ceux-ci ont connu le mystère de l'Incarnation aussi bien que celui de la Trinité, et que Dieu leur a révélé ces mystères en récompense de leurs vertus. Abaelard part de cette idée pour louer les belles qualités des philosophes, la pureté de leurs mœurs, l'excellence de leur morale, et croit qu'on ne doit point désespérer de leur salut [2].

Il passe ensuite aux difficultés des dialecticiens, qu'il résout assez bien, en expliquant les équivoques qui en font toute la force; il arrive enfin à une des principales : c'est la nature de chaque personne, et sa différence, qu'il tâche d'expliquer.

Le propre du Père, dit Abaelard, est de n'être point engendré; le propre du Fils est d'être engendré et de n'être ni fait, ni créé; le propre du Saint-Esprit est de n'être ni fait, ni engendré.

Abaelard remarque qu'il n'y a point d'exemple, dans les créatures, où l'on trouve dans une même essence trois personnes; ce n'est que par des analogies ou par des comparaisons qu'on peut le concevoir, et il ne faut pas, selon ce théologien, chercher dans ces comparaisons une ressemblance parfaite.

Pour faire concevoir le mystère de la Trinité, il se sert de l'exemple d'un cachet composé de la matière et de la figure qui y est gravée : le cachet n'est ni la matière seule, ni la figure seule mais un tout composé de l'une et de l'autre ; et cependant le cachet n'est autre chose que la matière ainsi figurée, quoique la matière ne soit pas la figure.

Il distingue la procession du Saint-Esprit de la génération du Verbe, en ce que le Verbe, étant la sagesse, participe à la puissance du Père, parce que la sagesse est une sorte de puissance

[1] Introd. ad theol., l. 1. Theol. christ., l. 1, c. 2.
[2] Ibid.

voir : la puissance de distinguer le bien du mal, de déterminer ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire [1].

Le Saint-Esprit étant désigné par le nom d'amour, qui n'est pas une puissance, n'est point, à proprement parler, la substance du Père, quoique le Saint-Esprit soit cependant d'une même substance avec lui.

Abaelard explique ensuite la coéternité des trois personnes par l'exemple de la lumière du soleil, qui existe dans le même instant que le soleil [2].

Après avoir exposé et expliqué le dogme de la Trinité, il examine la puissance de Dieu et s'il peut faire autre chose que ce qu'il a fait.

Il sent toute la difficulté de sa question. Pour la résoudre, il établit que la sagesse et la bonté de l'Être suprême dirigent sa puissance ; il conclut de ce principe que tout ce que Dieu a produit, sa sagesse et sa bonté le lui ont prescrit ; que s'il y a du bien qu'il n'ait pas fait, c'est que sa sagesse ne lui permettait pas de le faire ; de là il conclut que Dieu ne pouvait faire que ce qu'il a fait, et qu'il ne pouvait ne le pas faire [3].

Voilà les deux principaux ouvrages théologiques d'Abaelard ; il composa encore des explications sur l'oraison dominicale, sur le symbole des apôtres, sur celui de saint Athanase et sur quelques endroits de l'Écriture : il fit un ouvrage qu'il intitula *le Oui et le non*, qui n'est qu'un recueil de passages opposés, tirés de l'Écriture, sur différentes matières [4].

Enfin, il fit un commentaire sur l'épître de saint Paul aux Romains : ce commentaire n'est qu'une explication littérale de cette épître; Abaelard ne se propose que de faire voir l'enchaînement du discours de cet apôtre [5].

*Des erreurs contenues dans les ouvrages d'Abaclard.*

Les ouvrages théologiques d'Abaelard furent reçus avec applaudissement, et il est certain qu'ils contenaient de très bonnes choses et des vues plus étendues et plus élevées qu'on n'en trouve dans les théologiens de ce siècle ; mais ils contenaient aussi des

[1] Ibid., l. 1. Theol. christ., l. 4.
[2] Ibid.
[3] Theol. christ., l. 5. Introd. ad theol., l. 3.
[4] Cet ouvrage est manuscrit dans la bibliothèque de Saint-Germain.
[5] Dans le recueil des œuvres d'Abaelard, par Amboise.

expressions inusitées, des opinions extraordinaires, des comparaisons dont on pouvait abuser, et même des erreurs réelles.

Deux théologiens de Reims, Albéric et Lotulphe, jaloux de la réputation d'Abaelard, n'envisagèrent ses ouvrages que par ces endroits; ils y virent des erreurs monstrueuses et dénoncèrent Abaelard à l'archevêque de Reims. On assembla un concile à Soissons; Abaelard y fut cité. Le peuple, soulevé par Albéric et par Lotulphe, accourut en foule pour insulter Abaelard, et criait qu'il fallait exterminer cet hérétique, qui enseignait qu'il y avait trois dieux; effet bien sensible de l'ignorance et de la mauvaise foi des accusateurs d'Abaelard: les expressions d'Abaelard tendaient plutôt au Sabellianisme qu'au Trithéisme [1].

Abaelard ne comparut dans le concile que pour jeter son livre au feu; il lut à genoux le symbole de saint Athanase, déclara qu'il n'avait point d'autre foi que celle qu'il contenait, et fut renfermé dans le monastère de saint Médard de Soissons, d'où il sortit peu de temps après: lorsqu'il fut sorti, il reprit ses exercices théologiques.

Vingt ans après le concile de Soissons, Guillaume, abbé de Saint-Thierri, crut trouver dans les livres d'Abaelard des choses contraires à la saine doctrine, et il en tira quatorze propositions qui expriment ces erreurs [2].

1° Il y a des degrés dans la Trinité; le Père est une pleine puissance, le Fils est quelque puissance, et le Saint-Esprit n'est aucune puissance [3].

2° Le Saint-Esprit procède bien du Père et du Fils, mais il n'est pas de la substance du Père, ni de celle du Fils [4].

3° Le diable n'a jamais eu aucun pouvoir sur l'homme, et le

[1] Abael. ép. 1, c. 9, edit. Amboesii.

[2] En 1139.

[3] Il est clair, par divers endroits de l'Introduction et de la Théologie chrétienne d'Abaelard, qu'il croyait que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont également tout-puissans; les expressions que l'on reprend ici se trouvent dans un endroit où Abaelard explique la différence de la procession du Saint-Esprit et de la génération du Verbe, et il avertit expressément qu'il ne faut pas pour cela que l'on croie que le Saint-Esprit n'est pas tout-puissant. *Voyez* la Théologie chrétienne et l'Introduction à la théologie.

[4] Abaelard n'a péché ici que dans l'expression, puisqu'il reconnaît formellement que le Saint-Esprit est consubstantiel au Père.

Fils de Dieu ne s'est pas incarné pour délivrer l'homme, mais seulement pour l'instruire par ses discours et par ses exemples, et il n'a souffert, ni n'est mort, que pour faire paraître et rendre recommandable sa charité envers nous [1].

4° Le Saint-Esprit est l'âme du monde [2].

5° Jésus-Christ, Dieu et Homme, n'est pas la troisième personne de la Trinité, ou l'homme ne doit pas être proprement appelé Dieu [3].

6° Nous pouvons vouloir et faire le bien par le libre arbitre, sans le secours de la grâce [4].

7° Dans le sacrement de l'autel, la forme de la première substance demeure en l'air [5].

8° On ne tire pas d'Adam la coulpe du péché originel, mais la peine [6].

9° Il n'y a point de péché sans que le pécheur y consente et sans qu'il méprise Dieu [7].

10° La concupiscence, la délectation et l'ignorance ne produisent aucun péché [8].

11° Les suggestions diaboliques se font dans les hommes d'une manière physique; savoir, par l'attouchement de pierres, d'herbes et d'autres choses dont les démons savent la vertu [9].

[1] Cette proposition est tirée du commentaire sur l'épître aux Romains; c'est l'erreur des Pélagiens, et Abaelard la rétracta. Cette erreur est réfutée à l'article PÉLAGIANISME.

[2] Il est certain que ce n'est point ici le sentiment d'Abaelard. S'étant proposé de trouver le dogme de la Trinité dans les philosophes païens, il crut que, par l âme du monde, ils entendaient le Saint-Esprit.

[3] On ne peut nier qu'Abaelard ne parle comme Nestorius; mais il est certain qu'il ne reconnaissait en Jésus-Christ qu'une personne.

[4] Cette proposition est une erreur pélagienne, et fut rétractée par Abaelard.

[5] Cette proposition n'exprime qu'une opinion théologique. Guillaume de Saint-Thierri, qui réfute cette proposition en prétendant que les accidens existent dans le corps de Jésus-Christ, n'est pas contraire aux théologiens, qui admettent les accidens absolus.

[6] Abaelard rétracta cette proposition, qui est pélagienne.

[7] Abaelard prétend n'avoir jamais avancé cette proposition, et on ne la trouve point dans ses ouvrages.

[8] Abaelard rétracta cettre proposition.

[9] Cette proposition contient une opinion reçue parmi les physiciens du siècle d'Abaelard; ce n'est pas une erreur théologique.

12° La foi est l'estimation ou le jugement qu'on fait des choses qu'on ne voit pas [1].

13° Dieu ne peut faire que ce qu'il a fait et ce qu'il fera [2].

14° Jésus-Christ n'est point descendu aux enfers [3].

Guillaume de Saint-Thierri envoya à Geofroi, évêque de Chartres, et à saint Bernard, abbé de Clairvaux, ces propositions et l'ouvrage qu'il avait composé contre Abaelard.

L'abbé de Clairvaux, à la lecture de la lettre et de l'ouvrage de Guillaume de Saint-Thierri contre Abaelard, ne douta pas que ce dernier ne fût tombé dans les erreurs qu'on lui imputait; il lui écrivit de rétracter ses erreurs et de corriger ses livres.

Abaelard ne déféra point aux avis de saint Bernard : le zèle de cet abbé s'enflamma; il écrivit au pape, aux prélats de la cour de Rome et aux évêques de France contre Abaelard.

Saint Bernard peint Abaelard sous les traits les plus horribles; il mande au pape qu'Abaelard et Arnaud de Bresse ont fait un complot secret contre Jésus-Christ et contre son Église. Il dit qu'Abaelard est un dragon infernal, qui persécute l'Église d'une manière d'autant plus dangereuse qu'elle est plus cachée et plus secrète : il en veut, dit-il, à l'innocence des âmes; Arius, Pélage et Nestorius ne sont pas si dangereux, puisqu'il réunit tous ces monstres dans sa personne, comme sa conduite et ses livres le font connaître: il est le persécuteur de la foi, le précurseur de l'Antechrist [4].

Il est aisé de voir, par ce que nous avons dit d'Abaelard et par l'histoire de sa vie, que les accusations de saint Bernard sont destituées, non-seulement de fondement, mais même d'apparence, aux yeux du lecteur impartial. Je ne fais point cette remarque pour diminuer la juste vénération que l'on a pour cet illustre et saint abbé; je voudrais inspirer aux personnes qu'un zèle ardent anime un peu de défiance pour leurs propres idées, et, s'il était possible, les rendre un peu plus lentes à condamner. Si,

[1] On attaquait cette proposition, parce qu'on croyait qu'elle affaiblissait la certitude de la foi.

[2] Abaelard rétracta cette erreur. Saint Bernard, qui réfute les autres erreurs attribuées à Abaelard, ne dit rien de celle-ci. Bern., ép. 90.

[3] Abaelard rétracta cette erreur. Dom Gervaise a prétendu excuser presque toutes ces propositions. Vie d'Abaelard, t. 2, l. 5, p. 162. *Voyez* aussi sur le même sujet le P. Lobineau, Hist. de Bretagne.

[4] Bernard, ép. 330, 331, 336, 337.

dans une âme aussi pure, aussi éclairée que celle de saint Bernard, le zèle a été outré, combien ne devons-nous pas nous défier de notre zèle, nous qui sommes si éloignés du désintéressement et de la charité de saint Bernard?

Les lettres de saint Bernard rendirent la foi d'Abaelard suspecte et sa personne odieuse dans presque toute l'Église; il s'en plaignit à l'archevêque de Sens, et le pria de faire venir saint Bernard au concile de Sens, qui était sur le point de s'assembler.

Saint Bernard se rendit au concile, produisit les propositions extraites des ouvrages d'Abaelard, et le somma de justifier ces propositions, ou de les rétracter.

Parmi ces propositions, quelques-unes, comme nous l'avons vu, n'exprimaient point les sentimens d'Abaelard; d'autres pouvaient s'expliquer et avaient été mal interprétées par les dénonciateurs; enfin, il y en avait sur lesquelles Abaelard demandait à s'éclairer.

Mais saint Bernard le pressa avec tant de vivacité, et Abaelard remarqua tant de chaleur et de prévention dans les esprits, qu'il jugea qu'il ne pourrait entrer en discussion; il craignit même une émeute populaire: il prit donc le parti d'appeler à Rome, où il avait des amis, et se retira après son appel[1].

Le concile condamna les propositions extraites des ouvrages d'Abaelard, sans parler de sa personne, et l'on écrivit au pape une lettre pour l'informer du jugement de ce concile[2].

Le pape répondit qu'après avoir pris l'avis des cardinaux, il avait condamné les capitules d'Abaelard et toutes ses erreurs, et

[1] Otho Frisingensis, de gestis Friderici, c. 48.

[2] Bérenger, disciple d'Abaelard, dans son Apologie pour son maître, et dom Gervaise, dans sa Vie d'Abaelard, ont attaqué la procédure du concile: le premier n'est qu'un déclamateur, et dom Gervaise ne prouve point que les Pères du concile aient outrepassé leur pouvoir. Les évêques prononcèrent sur les propositions qu'on leur présentait; peut-on douter qu'ils n'eussent ce droit? Ils n'entendirent point les défenses d'Abaelard, dit-on; mais était-il nécessaire de l'entendre pour juger si les propositions qu'on déférait au concile étaient conformes ou contraires à la foi? Il n'eût été nécessaire de l'entendre qu'au cas que le concile eût jugé la personne d'Abaelard. *Voyez* d'Argentré, Collect. judicior. de novis erroribus, t. 1, p. 21. Martenne, Observation. ad theol. Abaelardi, t. 5. Thesaur. anecdot. Natal. Alex. in sæc. 12, dissert. 7.

jugé que les sectateurs ou défenseurs de sa doctrine dev être retranchés de la communion.

Abaelard publia une profession de foi, dans laquelle il pr tait devant Dieu qu'il ne se sentait point coupable des er qu'on lui imputait; que s'il s'en trouvait quelqu'une dan écrits, il était dans la résolution de ne la point soutenir, et était prêt à corriger ou à rétracter tout ce qu'il avait avancé à-propos; il condamna ensuite toutes les erreurs dans lesqu on l'accusait d'être tombé, et protesta qu'il croyait toutes le rités opposées à ces erreurs.

Après avoir publié cette apologie, Abaelard partit pour R passa par le monastère de Cluni, où Pierre le vénérable, q était abbé, le retint et le réconcilia avec saint Bernard; il j fia tous les religieux, et mourut l'an 1142, âgé de soixante- ans, dans une maison dépendante de Cluni, où il s'était r pour sa santé [1].

ABÉCÉDARIENS ou ABÉCÉDAIRES, branche d'Anabaptistes prétendaient que, pour être sauvé, il fallait ne savoir ni ni écrire, pas même connaître les premières lettres de l'alph ce qui les fit nommer Abécédariens.

Lorsque Luther eut attaqué ouvertement l'autorité de l'É de la tradition et des Pères, et qu'il eut établi que chaque p culier était juge du sens de l'Écriture, Stork, son disciple, e gna que chaque fidèle pouvait connaître le sens de l'Écriture, bien que les docteurs; que c'était Dieu qui nous instruisait même; que l'étude nous empêchait d'être attentifs à la voi Dieu, et que le seul moyen de prévenir ces distractions éta ne point apprendre à lire; que ceux qui savaient lire étaient un état dangereux pour le salut.

Carlostad s'attacha à cette secte, renonça à l'université et qualité de docteur, pour se faire porte-faix; il s'appela le frère dré. Cette secte fut assez étendue en Allemagne [2].

Dans tous les temps, l'ignorance a eu ses défenseurs, qui en fait une vertu chrétienne : tels furent les Gnosimaques, les C ficiens, au septième et au douzième siècle. Tous les siècles eu et auront leurs Gnosimaques et leurs Cornificiens.

[1] Voyez les auteurs cités ci-dessus.

[2] Osiander, centur. 16, l. 2. Stockman Lexic., in voce Abece Voyez l'art. Carlostad. Anabaptistes.

**ABÉLONITES**, paysans du diocèse d'Hippone, qui se prirent de vénération pour Abel; ils prétendirent qu'il fallait se marier comme lui, mais qu'il ne fallait point user du mariage; ainsi les maris et les femmes demeuraient ensemble, mais ils faisaient profession de continence et adoptaient un petit garçon et une petite fille qui leur succédaient [1].

**ABSTINENS**, nom qu'on donna aux Encratites, aux Manichéens, parce qu'ils voulaient qu'on s'abstînt du vin, du mariage, etc.

**ABYSSINS** ou Éthiopiens, peuples de l'Afrique qui sont Eutychiens-Jacobites.

Il est difficile de déterminer le temps de la naissance du christianisme dans l'Éthiopie ; mais il est certain qu'il y fut porté avant 325, puisque le concile de Nicée, tenu cette même année, donne à l'évêque d'Éthiopie la septième place après l'évêque de Séleucie.

L'Église d'Abyssinie reconnaît celle d'Alexandrie pour sa mère, et elle lui est soumise d'une manière si particulière, qu'elle n'a pas même la liberté d'élire son évêque : cette coutume, qui est aussi ancienne que la conversion de l'Abyssinie, est autorisée dans un recueil de canons pour lesquels les Abyssins n'ont pas moins de respect que pour les livres saints.

Ainsi, l'Abyssinie a suivi la foi de l'Église d'Alexandrie, et les Éthiopiens sont devenus Monophysites ou Eutychiens, depuis que l'Égypte a passé sous la domination des Turcs, et que les Jacobites se sont emparés du patriarchat d'Alexandrie.

Les Abyssins n'ont donc point d'autres erreurs que celles des Cophtes; ils croient, comme eux, tout ce que l'Église romaine croit sur les mystères; mais ils rejettent le concile de Chalcédoine, la lettre de saint Léon, et ne veulent reconnaître qu'une seule nature en Jésus-Christ, quoiqu'ils ne pensent pas que la nature divine et la nature humaine soient confondues dans sa personne [2].

Ils ont sept sacremens, comme les catholiques; il ne faut pas croire qu'ils n'aient pas la confirmation et l'extrême-onction, comme le pense M. Ludolf [3].

[1] Aug., Hær., 86.

[2] Perpét. de la foi, t. 4, l. 1, c. 11. Mendès, l. 1, c. 6. Ludolf, Hist. Æthiop., l. 3, c. 8. Voyage de Lobo, par Le Grand.

[3] Ludolf, Hist. Æthiop., l. 3, c. 5. Nous ferons quelques réflexions sur cette prétention de M. Ludolf.

Les Abyssins croient la présence réelle et la transsubstan tiation ; les liturgies rapportées par M. Ludolf ne permet

Les Abyssins ayant toujours reçu leur métropolitain ou leur évêque du patriarche d'Alexandrie, et les Cophtes, même depuis les conquête des Sarrasins, ayant conservé la confirmation et l'extrême-onction comme on peut le voir dans l'article Cophtes, pourquoi les Abyssin auraient-ils retranché la confirmation ?

M. Ludolf s'appuie sur le témoignage des missionnaires portugais.

Mais ces missionnaires, plus zélés qu'éclairés, ont été trompés apparemment, parce que ce sacrement ne s'administre pas en Éthiopie comme en Europe ; les Abyssins le confèrent apparemment comme les Cophtes, après le baptême, et les missionnaires portugais ont pris la confirmation pour une cérémonie du baptême, et comme ils n'ont point vu administrer la confirmation aux adultes, ils ont conclu que les Éthiopiens ne connaissaient point ce sacrement.

C'est du même principe que vient l'erreur de ces missionnaires sur l'extrême-onction ; il est certain que les Cophtes ont conservé ce sacrement (*voyez* leur artcile) ; et l'on ne voit pas pourquoi les Abyssins, qu recevaient d'eux leurs métropolitains, n'auraient pas suivi la coutume de l'Église cophte.

Mais l'extrême-onction ne s'administre pas chez les Cophtes comme chez les Latins ; et d'ailleurs elle s'administre après la confession et aux personnes qui se portent bien comme aux malades. Les missionnaires, qui n'ont point vu en Éthiopie les cérémonies qu'on pratique dans l'Église latine, et qui croyaient que l'extrême-onction ne devait s'administrer qu'aux malades, ont pensé qu'en effet les Abyssins n'avaient point ce sacrement.

Cette conjecture deviendra, ce me semble, une preuve, si l'on fait réflexion sur la manière dont les Cophtes administrent l'extrême-onction : « Le prêtre, après avoir donné l'absolution au pénitent, se fait assister » d'un diacre. Il commence d'abord par les encensemens et prend une » lampe dont il bénit l'huile et y allume une mèche ; ensuite il récite » sept oraisons, qui sont interrompues par autant de leçons, prises de » l'épître de saint Jacques et d'autres endroits de l'Écriture ; c'est le » diacre qui lit ; enfin, le prêtre prend de l'huile bénite de la lampe, et » en fait une onction sur le front, en disant : Dieu vous guérisse, au » nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit ; il fait la même onction à » tous les assistans, de peur, disent-ils, que le malin esprit ne passe à » quelqu'un d'eux. » (Nouveaux mémoires des missions de la compagnie de Jésus dans le Levant, t. 6. Lettre du père du Bernat. Perpétuité de la foi, t. 5, l. 5, c. 2.

Croit-on qu'il fût bien difficile que des missionnaires qui n'avaient

tent pas d'en douter, puisqu'elles l'expriment formellement [1].

Le culte et l'invocation des saints, la prière pour les morts et

pas eu le temps d'étudier la liturgie des Éthiopiens ne reconnussent pas l'extrême-onction ainsi administrée?

[1] Hist. Æthiop., l. 3, c. 5. M. Ludolf, malgré la clarté des liturgies, prétend que les Abyssins ne croient pas la transsubstantiation, et il se fonde sur le témoignage de l'Abyssin Grégoire, qu'il a interrogé sur cet article.

M. Ludolf lui demanda ce que voulaient dire les mots : être changé, être converti, et si l'on croyait que la substance du pain et du vin fût convertie et changée en la substance du corps et du sang de Jésus-Christ.

L'Abyssin, sans hésiter et sans demander aucune explication des termes, lui répond que les Abyssins ne reconnaissent point un pareil changement, qu'ils ne s'engagent point dans des questions si épineuses, qu'au reste, il lui semble que le pain et le vin ne sont dits convertis et changés que parce qu'ils représentent le corps et le sang de Jésus-Christ et passent d'un usage profane à un usage sacré.

Faisons quelques réflexions sur cette réponse de l'Abyssin.

1° L'Abyssin ne nie point la transsubstantiation ; il dit seulement qu'il lui paraît qu'on ne la connaît pas, et que les Abyssins ne traitent point des questions si épineuses. Une pareille réponse peut-elle balancer l'autorité claire et précise des liturgies éthiopiennes? D'ailleurs, puisqu'il est certain que les Cophtes croient la présence réelle, pourquoi les Abyssins, qui ont reçu d'eux leur patriarche et qui ont adopté toutes leurs erreurs, auraient-ils changé sur l'eucharistie?

2° L'Abyssin traite de question épineuse le dogme de la transsubstantiation et dit que les Abyssins n'agitent point de pareilles questions ; cependant il ne fait à M. Ludolf aucune question sur ce dogme ; il n'a aucun embarras ; il ne demande aucune explication, aucun éclaircissement sur cette question si épineuse et qu'on n'agite point en Éthiopie. Cette précipitation à répondre suppose qu'il n'entendait ni la question que M. Ludolf lui faisait, ni la réponse qu'il a donnée, ou qu'il voulait faire une réponse agréable à M. Ludolf dont il connaissait les sentimens sur la transsubstantiation.

3° On a vu à Rome des Abyssins qui assuraient que l'Église d'Éthiopie croyait la transsubstantiation. M. Ludolf prétend que leur témoignage est suspect, parce qu'ils étaient gagnés par la cour de Rome; mais voudra-t-il que nous croyions son Abyssin impartial et sincère dans toutes ses réponses, après qu'il nous a exposé lui-même, dans sa préface, les services qu'il avait rendus et qu'il continuait de rendre à son Abyssin?

M. Ludolf lui-même est-il bien sûr de n'avoir pas un peu suggéré à

le culte des reliques se sont conservés chez les Abyssins, comm chez les Cophtes [1].

*De quelques pratiques particulières aux Abyssins.*

1° Les Abyssins ont, comme les Cophtes, la cérémonie du baptême de Jésus-Christ, que M. Renaudot et le P. Tellés ont apparemment prise pour la réitération du baptême. *Voyez* l'art Cophtes.

2° Ils ont, comme les Cophtes, la circoncision et quelque pratiques judaïques, telles que de s'abstenir du sang et de la chair des animaux étouffés : il y a bien de l'apparence qu'ils tiren ces pratiques des Cophtes bien plutôt que des Mahométans e des Juifs, comme le prétend M. de la Croze dans son Christianisme d'Éthiopie [2].

Grégoire ses réponses par ses conversations et peut-être par la manièr dont il l'interrogeait ?

4° Enfin, en calculant les témoignages, nous avons des Abyssins établis à Rome qui contredisent Grégoire et qui annulent par conséquen son témoignage ; reste donc l'autorité des liturgies, qui contiennent le dogme de la transsubstantiation. *Voyez* ces liturgies dans la Perpét. de la foi, t. 4, l. 1, c. 11.—Liturg. Orient., t. 2.—Le Grand, dissert. 12 à la suite du Voyage d'Abyssinie, par le P. Lobo.

[1] M. Ludolf reconnaît tous ces points; mais il croit que ce sont de abus introduits dans l'Église d'Abyssinie par les prédications des évêques et par d'autres causes.

Cette prétention n'est pas fondée ; le calendrier des Abyssins, donn par M. Ludolf, prouve que l'Église d'Abyssinie a toujours invoqué le saints, honoré les reliques ; leurs liturgies contiennent des prières pou les morts ; M. Ludolf n'oppose rien de raisonnable à ces preuves : pa exemple, il dit que l'invocation des saints s'est introduite par les prédications pathétiques des évêques, et il n'y a point en Éthiopie d'autr évêque que l'abuna ou métropolitain ; d'ailleurs, on n'y prêche jamais

M. Ludolf convient que les Abyssins prient pour les morts, mais i prétend qu'ils n'ont point de connaissance du purgatoire. Cette prétention est encore fausse ; il est certain que les Abyssins ne nient point l purgatoire, et qu'ils sont seulement divisés sur l'état des âmes après l mort, quoiqu'ils reconnaissent que pour jouir de la béatitude éternell il faut satisfaire à la justice divine, et que les prières suppléent à ce qu les hommes n'ont pu acquitter.

[2] Parmi les Cophtes, les uns regardent l'usage de la circoncisio comme une complaisance qu'ils ont été forcés d'avoir pour les mahomé

3° Abuselah, auteur égyptien, qui écrivait il y a environ quatre cents ans, dit que les Éthiopiens, au lieu de confesser leurs péchés aux prêtres, les confessaient tous les ans devant un encensoir sur lequel brûlait de l'encens, et qu'ils croyaient en obtenir ainsi le pardon. Michel, métropolitain de Damiette, justifie cette pratique dans son traité contre la nécessité de la confession, et il n'est pas étonnant qu'elle ait passé en Éthiopie sous les patriarches Jean et Marie qui favorisaient cet abus.

Zanzabo assurait néanmoins qu'on se confessait en son pays et, selon la discipline de l'Église d'Alexandrie, on devait le faire : c'est sur les règles qu'on examine la véritable tradition d'une Église, et non pas sur les abus. *Perpétuité de la foi*, *t.* 4, *pag.* 87, 102.

D'ailleurs, la pratique de la confession n'est pas éteinte chez les Abyssins; ils se confessent aux prêtres et quelquefois au métropolitain, et lorsqu'ils s'accusent de quelque grand péché, le métropolitain se lève, reprend vivement le pécheur, et appelle ses licteurs, qui fouettent de toutes leurs forces le pénitent; alors tout ce qui se trouve dans l'église s'approche du métropolitain et obtient grâce pour le pécheur, auquel le métropolitain donne l'absolution. *Ludolf, ibid.*, *l.* 2, *c.* 6.

4° Le mariage est un sacrement chez les Abyssins, et voici comme Alvarès décrit la célébration d'un mariage auquel il assista, et qui fut faite par l'abuna ou métropolitain. « L'époux et » l'épouse étaient à la porte de l'église, où l'on avait préparé une » espèce de lit; l'abuna les fit asseoir dessus : il fit la procession » autour d'eux, avec la croix et l'encensoir; ensuite il imposa » les mains sur leurs têtes, et leur dit que, comme aujourd'hui

tans; les autres, comme une pratique purement civile. Les Abyssins ne sont pas plus d'accord sur cet objet: il y en a cependant qui la regardent comme une cérémonie religieuse et nécessaire au salut. Un religieux abyssin conta au père Lobo qu'un diable s'était adonné à une fontaine, et tourmentait extraordinairemeut les pauvres religieux qui allaient y puiser de l'eau; que Tecla Aimanat, fondateur de leur ordre, l'avait converti; qu'il n'avait eu de difficulté que sur le point de la circoncision; que le diable ne voulait point être circoncis; que Tecla Aimanat l'avait persuadé et avait fait lui-même cette opération; que ce diable, ayant pris ensuite l'habit religieux, était mort dix ans après, en odeur de sainteté.

Le P. Lobo, Relation historique de l'Abyssinie, traduction de Le Grand, p. 102.

» ils ne devenaient plus qu'une même chair, ils ne devaient plus
» avoir qu'un même cœur et une même volonté ; et leur ayant
» fait un petit discours, conformément à ces paroles, il alla dire
» la messe, où l'époux et l'épouse assistèrent ; ensuite il leur
» donna la bénédiction nuptiale [1]. »

» 5° Le divorce est en usage parmi les Abyssins : un mari qui
» est mécontent de sa femme la renvoie et la reprend avec la
» même facilité ; l'infidélité de la femme ou du mari, la stérilité
» ou le moindre différent leur en fournissent des causes plus que
» légitimes. Le divorce pour cause d'adultère se renoue facile-
» ment en donnant quelque somme à la partie offensée ; le ma-
» riage ne se raccommodait pas si aisément quand le mari et la
» femme avaient eu querelle ensemble ou s'étaient battus : en ce
» cas le juge leur permettait de se remarier à d'autres, et un
» Éthiopien aime mieux épouser une femme séparée de son mari
» pour cause d'adultère que pour querelle [2]. »

6° Les prêtres se marient chez les Abyssins, comme dans tout l'Orient, mais avec cette restriction inconnue parmi les Réformés, dit M. Renaudot, qu'il n'a jamais été permis à un prêtre, ni aux diacres, de se marier après leur ordination, et que le mariage d'un religieux et d'une religieuse est regardé comme un sacrilége [3].

7° Un autre abus, auquel les patriarches d'Alexandrie ont tâché inutilement de remédier, c'est la pluralité des femmes [4].

8° L'Abyssinie est le pays du monde où il y a le plus d'ecclésiastiques, plus d'églises et plus de monastères. On ne peut chanter dans une église que l'on ne soit entendu dans une autre et souvent dans plusieurs ; ils chantent les psaumes de David ; ils les ont tous fidèlement traduits dans leur langue aussi bien que les autres livres de l'Écriture sainte, à l'exception de ceux des Machabées qu'ils croient néanmoins canoniques.

9° Chaque monastère a deux églises, l'une pour les hommes et l'autre pour les femmes.

Dans celle des hommes, on chante en chœur et toujours debout sans jamais se mettre à genoux ; c'est pourquoi ils ont diverses commodités pour s'appuyer et se soutenir.

[1] Treizième dissertation, à la suite du Voyage du P. Lobo, p. 345.
[2] Lobo, loco cit., p. 76. Thévenot, *in-fol.*, t. 2, p. 9.
[3] Perpét. de la foi, t. 4, l. 1, c. 12.
[4] Ibid.

Leurs instrumens de musique consistent en de petits tambours qu'ils ont pendus au cou et qu'ils battent avec les deux mains. Les principaux et les plus graves ecclésiastiques portent ces instrumens ; ils ont aussi des bourdons dont ils frappent contre terre avec un mouvement de tout le corps ; ils commencent leur musique en frappant du pied et jouent doucement de ces instrumens ; puis, s'échauffant peu à peu, ils quittent leurs instrumens et se mettent à battre des mains, à sauter, à danser, à élever leur voix de toute leur force ; à la fin, ils ne gardent plus de mesure ni de pause dans leurs chants. Ils disent que David leur a ordonné de célébrer ainsi les louanges de Dieu dans les psaumes où il dit : *Omnes gentes, plaudite manibus ; jubilate Deo*, etc. [1].

*Du gouvernement ecclésiastique des Abyssins.*

L'Église d'Abyssinie est gouvernée par un métropolitain qu'ils appellent abuna, c'est-à-dire notre père ; il n'a aucun évêque au-dessous de lui, il est nommé et sacré par le patriarche d'Alexandrie, qui, pour tenir cette Église dans une plus grande dépendance, ne lui donne jamais de métropolitain du pays.

Tout étranger et tout ignorant que ce métropolitain soit pour l'ordinaire, il a eu autrefois tant d'autorité que le roi n'était pas reconnu pour roi qu'il n'eût été sacré par les mains de l'abuna ; souvent même l'abuna s'est servi de cette autorité pour conserver la dignité royale à celui à qui elle appartenait de droit et pour s'opposer aux usurpateurs [2].

Les rois ont fait leur possible pour obtenir que l'on ordonnât plusieurs évêques dans l'Abyssinie ; mais le patriarche d'Alexandrie craignait que, s'il y avait plusieurs évêques en Éthiopie, on n'en créât à la fin assez pour qu'ils se fissent un patriarche ; il n'a donc jamais voulu consentir à ordonner en Éthiopie d'autres évêques que l'abuna.

L'abuna jouit de plusieurs grandes terres, et, dans ce pays où tout le monde est esclave, ses fermiers sont exempts de toute sorte de tribut ou ne paient qu'à lui seul, à la réserve des terres qu'il possède dans le royaume de Tigré : on fait encore pour lui une quête de toile et de sel qui lui rapporte beaucoup ; il ne connaît de supérieur dans le spirituel que le patriarche d'Alexandrie

[1] Lobo ibid., p. 77, 78.
[2] Lobo, Ludolf, loco cit.

L'abuna seul peut donner des dispenses, et il a souvent abusé de sa puissance à cet égard, car il est ordinairement fort avare et fort ignorant.

Le *Kòmos* ou *Huguemos* est le premier ordre ecclésiastique; c'est ce que nous appelons archiprêtre.

On ne connaît point en Abyssinie les messes basses ou particulières.

Il y a dans l'Abyssinie des chanoines et des moines; les chanoines se marient, et souvent les canonicats passent aux enfants.

Les moines ne se marient point et ils ont un très-grand crédit; on les emploie souvent dans les affaires les plus importantes; ils font des vœux. *Voyez* Ludolf, Lobo, etc.

*Des efforts que l'on a faits pour procurer la réunion de l'Église d'Abyssinie avec l'Église romaine.*

L'Église d'Abyssinie était dans l'état que nous venons d'exposer, lorsque les Portugais pénétrèrent par la mer Rouge jusqu'à l'Éthiopie. La reine Hélène, aïeule et tutrice de David, empereur d'Éthiopie, voyant l'empire attaqué par ses voisins et troublé par des guerres intestines, fit alliance avec les Portugais et envoya un ambassadeur au roi Emmanuel, qui en fit aussi partir un pour l'Éthiopie. On commença aussitôt à parler de la réunion de l'Église d'Abyssinie à l'Église romaine.

L'empereur n'y parut point opposé, et Bermudes, médecin de l'ambassadeur portugais, fut nommé par le patriarche Marc pour lui succéder.

Dans ce temps, un prince maure, nommé Grané (ou Gaucher), lequel commandait les troupes du roi d'Adel, entra en Abyssinie et en conquit la plus grande partie.

David, alarmé par la rapidité de ses conquêtes, envoya Jean Bermudes demander du secours aux princes chrétiens; Bermudes se rendit à Rome, passa à Lisbonne, obtint du pape le titre de patriarche et du roi de Portugal du secours pour l'Abyssinie.

Étienne de Gama équipa une flotte, entra dans la mer Rouge, débarqua sur les côtes d'Abyssinie quatre cents soldats portugais, sous le commandement de Christophe Gama, son frère, qui sauva l'Abyssinie et remit la couronne sur la tête de David.

Après l'expédition des Portugaïs contre les Maures, Bermudes voulut obliger l'empereur à prêter serment de fidélité au pape entre ses mains.

récipité de Bermudes inspira à l'empereur de l'éloi-
ur la religion catholique et de la haine pour la per-
rmudes; il ne le traita plus avec la considération que
e croyait qu'on lui devait. Le patriarche le sentit vi-
il se plaignit amèrement de ce que le roi ne lui deman-
bénédiction et ne l'envoyait pas recevoir ; il prétendait
eur, en ne l'envoyant pas recevoir, violait en sa per-
spect qu'il devait à Jésus-Christ que lui, Bermudes,
. « Ainsi, lui dit Bermudes, vous serez rejeté, maudit
nunié, si vous retournez aux hérésies des Jacobites et
ns d'Égypte. »
pondit que les chrétiens d'Égypte n'étaient point des
mais que les catholiques l'étaient, puisqu'ils adoraient
, comme les Ariens; et il ajouta que, si Bermudes n'é-
spirituel, il le ferait écarteler.
s informa les Portugais de ses démêlés avec le roi, et ses
umèrent la guerre entre le roi d'Éthiopie et les Portu-
rateurs.
ur Claude se réconcilia cependant avec eux, mais il
t; il les dispersa donc dans différentes provinces,
mudes à sortir d'Éthiopie.
et le roi de Portugal, informés de ce qui se passait en
envoyèrent un patriarche et deux évêques ; le patriar-
Nugnès Barreto, plus recommandable par sa dignité
été que par ses lumières ; les deux évêques furent
rnegro et André Oviedo.
ts emmenèrent avec eux dix Jésuites.
que demeura à Goa, et Oviedo, évêque d'Hierapolis,
yssinie avec quelques Jésuites; mais l'empereur em-
cès de leurs prédications, et son frère Adamas, qui
fut beaucoup plus contraire à la réunion.
rche Barreto mourut, et Oviedo lui succéda; mais sa
nité ne rendit pas sa mission plus heureuse; le pape
de sortir d'Abyssinie avec les Jésuites, et de passer

pondit qu'il était prêt à obéir, mais qu'il ne pouvait
yssinie; que les ports étaient fermés par les Turcs;
mieux de lui envoyer quelque secours que de le
ue s'il avait seulement cinq cents soldats portugais,
aire revenir les Abyssins, et soumettre beaucoup de

peuples idolâtres; qu'il y avait un grand nombre de Genti côté de Mosambique et de Sofala qui ne demandaient que d' instruits. Il resta donc en Abyssinie, demandant jusqu'à sa des troupes et des soldats, et persuadé que les Abyssins ne soumettraient pas volontairement à l'Église romaine.

Les différentes révolutions qui arrivèrent en Éthiopie portè enfin sur le trône Melasegud, qui prit le nom de sultan gud.

Après la bataille qui le rendit maître de l'Abyssinie, les p Jésuites qui étaient passés en Abyssinie allèrent le féliciter, et furent très-bien reçus; il manda le père Paés, le traita avec b coup de distinction, et dans une audience lui témoigna qu'il v drait avoir quelques troupes portugaises.

Le père Paés lui assura qu'il en aurait facilement s'il vo embrasser la religion romaine. Le roi le promit, et le père P écrivit au pape, au roi de Portugal et au vice-roi des Indes, tr lettres que le sultan Segud signa.

Le roi ne jouit pas d'abord tranquillement de l'empire; il fal-lut éteindre des factions et arrêter des révoltes, qui se formèrent pendant près de deux ans.

Lorsqu'il fut affermi sur le trône, il donna un édit par lequel il défendait de soutenir qu'il n'y avait qu'une personne en Jésus-Christ et condamnait à mort les contrevenans.

Le métropolitain vint trouver l'empereur, et se plaignit de ce qu'il avait publié un édit sans le consulter: les grands et le peu-ple murmurèrent, les esprits s'échauffèrent, et l'abuna fulmina une excommunication solennelle contre tous ceux qui embrasse-raient la religion romaine, favoriseraient l'union avec cette Église, ou disputeraient sur les questions qui partageaient l'Église romaine et l'Église d'Abyssinie.

La hardiesse du patriarche irrita le roi; mais il n'osa le punir, et se contenta de donner un édit par lequel il accordait la liberté de suivre la religion que les pères Jésuites avaient établie par leurs disputes et leurs instructions.

Le métropolitain lança une nouvelle excommunication contre tous ceux qui diraient qu'il y a deux natures en Jésus-Christ.

Les personnes éclairées prévirent bien que ces disputes pro-duiraient de grands troubles; la mère du roi, les grands, le pa-triarche, le clergé, se jetèrent aux pieds du roi pour obtenir qu'il ne changeât rien dans la religion; mais ce prince fut inébranla-

esprits s'aigrirent, on s'assembla, et l'on résolut de
›ur la défense de l'ancienne religion.
res Jésuites, de leur côté, publiaient des livres, instrui-
ıchaient de détromper les Abyssins, animaient l'empe-
'exhortaient à demeurer ferme dans le parti qu'il avait

une espèce d'agitation sourde dans tout l'empire, la ré-
ıta dans plusieurs provinces : malgré ces révoltes, le roi
ı édit par lequel il défendait de travailler le samedi ; cet
luisit de nouvelles révoltes, dont le roi triompha. Lors-
t les esprits subjugués, il fit publiquement profession de
n romaine ; et le patriarche Alphonse Mendès, qu'il avait
: au pape, étant arrivé, l'empereur se mit à genoux, fit
ıngile un serment de fidélité par lequel il promettait au
re, au seigneur Urbain et à ses successeurs, une véritable
ce, assujétissant à ses pieds avec humilité sa personne
mpire ; les princes, les vice-rois, les ecclésiastiques et
:s firent à genoux la même protestation.
êta ensuite serment de fidélité à l'empereur et à son fils :
mment *Ras Scella Christos*, frère de l'empereur, prêta son
: « Je jure de reconnaître le prince pour héritier de son
ı l'empire ; de lui obéir, comme un fidèle vassal, autant
soutiendra et favorisera la sainte foi catholique ; sans quoi
ıi son premier et son plus grand ennemi. »
les capitaines de son armée et son fils aîné prêtèrent le
erment, et avec la même condition. Incontinent après,
eur fit proclamer dans toute son armée que tous les peu-
›us peine de la vie, eussent à embrasser la religion ro-
et l'on ordonna de massacrer tous ceux qui refuseraient

; souleva de toutes parts, et les peuples se choisirent des
se donnèrent des chefs pour défendre la religion de leurs
s: le feu du fanatisme se communiqua partout ; on crai-
; se souiller avec le parti de l'empereur ; ici des moines
religieuses, pour éviter les catholiques, se précipitaient
; de ces rochers affreux, dont l'aspect seul effraie l'imagi-
la plus intrépide ; là, les prêtres portaient sur leurs têtes
res des autels, animaient les rebelles, leur promettaient la
; et s'offraient avec assurance aux traits des soldats.
ndant Mendès, tranquille et tout-puissant, changeait, en

maître absolu, tout ce qu'il désapprouvait dans la religion; son zèle embrassait également et la destruction de l'hérésie et la conservation des biens de l'Église.

Un préfet du prétoire s'étant emparé, avec l'agrément de l'empereur, de quelques maisons réclamées par des moines, Mendès l'excommunia.

Le préfet tomba en faiblesse, à la nouvelle de cette excommunication; la cour et l'empereur prièrent Mendès de pardonner au préfet, et le fléchirent enfin.

Mais cette excommunication offensa profondément tous les grands; on ne pouvait souffrir que, pour quelques maisons en litige avec des moines, et que l'empereur peut ôter et donner à son gré, un pontife étranger excommuniât un homme respectable par sa naissance, par ses services et par ses vertus.

Ces semences de haine furent fécondées par une continuité de sévérités et de rigueurs de la part de Mendès: les courtisans, qui avaient découvert son caractère, lui demandaient sans cesse de petites choses, sur lesquelles ils s'attendaient bien qu'il serait inflexible, et comptaient par ce moyen le rendre odieux et méprisable; ils réussirent du moins à le rendre moins respectable aux yeux de l'empereur.

Cependant le nombre des révoltés augmentait tous les jours, et les avantages commençaient à se partager entre eux et les troupes du roi.

La cour et l'armée représentèrent au roi la nécessité d'user de quelque tolérance envers les Abyssins; il consulta le patriarche, qui y consentit, à condition cependant que ce ne serait que tacitement, et non pas par une loi.

Le roi partit ensuite pour combattre les rebelles, et crut avoir besoin de faire connaître ses dispositions pour la tolérance: il fit publier dans son armée le changement de quelques bagatelles et la permission de se servir des livres anciens, pourvu qu'ils fussent revus et corrigés par le patriarche.

Alphonse Mendès écrivit à l'empereur, sur cet édit, et lui remit devant les yeux l'exemple du roi Osias, qui fut frappé de la lèpre pour avoir entrepris une chose qui n'appartenait qu'aux Lévites.

L'empereur répondit que quand la religion romaine avait part dans son empire, elle ne s'y était établie, ni par la prédication des Jésuites, ni par aucuns miracles, mais par ses lois, par ses

et parce qu'il avait trouvé que les livres de l'Église d'A-
: s'accordaient assez bien avec ceux de l'Église romaine [1].
nénagemens de l'empereur ne calmèrent point les esprits,
encore lever des armées : les fidèles se battirent avec un
ment incroyable, et laissèrent sur le champ de bataille
huit mille morts.

ourtisans y conduisirent le roi et lui tinrent ce discours :
, seigneur, tant de milliers d'hommes morts ; ce ne sont
des Mahométans ni des Gentils, ce sont nos vassaux,
sang et nos parens. Soit que vous vainquiez ou que vous
vaincu, vous mettez le fer dans vos propres entrailles :
ens qui vous font la guerre n'ont rien à vous reprocher ;
ils ne sont pas contens de la loi que vous voulez leur im-
. Combien de morts à cause de ce changement de foi ! Ces
les ne s'accommodaient point de la religion de Rome, lais-
eur celle de leurs pères ; autrement vous n'aurez point de
ime, et nous n'aurons jamais de repos [2]. »

pereur tomba dans une profonde mélancolie, et, après de
ombats intérieurs, publia un édit qui donnait à tout le
la liberté de suivre le parti qu'il voudrait.

dit causa une joie incroyable dans tout le royaume ; la re-
omaine fut abandonnée de presque tous les Abyssins ; tout
sait de chants d'allégresse. On fit des cantiques pour con-
a mémoire de cet évènement ; on y représentait les mis-
res comme des hyènes [3] venues d'Occident pour dévorer
bis de l'Abyssinie.

atriarche Mendès alla trouver l'empereur et lui représenta
pareille liberté de conscience exciterait des guerres ci-
'empereur ne répondit rien autre chose, sinon : *Que puis-je
Je n'ai plus de royaume à moi.*

in Segud mourut peu de temps après, et Basilide son fils
éda : il ne fut pas plus tôt sur le trône, qu'il fit arrêter *Ras
Christos*, son oncle, à cause du serment qu'il avait prêté ;

lés, p. 483.

I.

yène est une espèce de chien sauvage, particulier à l'Abyssinie ;
maux sont très-dangereux, ils chassent en troupe et attaquent
ons des pasteurs ou des laboureurs. *Voy.* l'hist. de Ludolf et
de son histoire, in-12, imprimé à Paris.

il ordonna au patriarche Mendès de lui remettre toutes les armé à feu qu'il avait, et de se retirer incessamment à Frémone, da le royaume de Tigré.

Mendès offrit alors divers adoucissemens, et l'empereur n'e voulut aucun; enfin, il proposa de disputer avec les savans de l nation, et reçut de l'empereur cette réponse: « Est-ce par des ar » gumens que vous avez établi notre foi? n'est-ce pas par la vio » lence et la tyrannie? »

Le patriarche fut obligé de se retirer à Frémone, et de là il e voya demander des troupes au vice-roi des Indes; mais l'emp reur, informé de son dessein, lui ordonna de sortir de ses Éta et de s'embarquer pour les Indes: il fallut obéir.

L'empereur fit venir d'Égypte un métropolitain, et l'on chas tous les missionnaires catholiques de l'Abyssinie, huit ans apr qu'ils y étaient entrés.

Le patriarche, arrivé aux Indes, représenta au vice-roi l'ét des catholiques d'Abyssinie et la nécessité de les secourir : proposa « d'envoyer une armée navale par la mer Rouge, po » s'emparer de Macun et d'Arkiko; d'y bâtir une bonne citadell » d'y entretenir une forte garnison, de gagner ou de soumettre » Bharnagas, et de le forcer de remettre aux Portugais le frè » du Négus, qu'il tenait sous sa garde; de placer ce frère sur » trône, et, par son moyen, d'exciter une guerre civile da » l'Abyssinie.

» Le P. Jérôme Lobo tint à peu près le même discours à Rom » ce qui fit croire au pape, aux cardinaux et à tous ceux qui » eurent connaissance, que les missionnaires pourraient bien avo » mêlé dans leurs discours et dans leur conduite un peu de cet » humeur martiale qui n'est que trop naturelle à la nation port » gaise.

» La résistance faite à Frémone et à Alfa, les tentatives et l » voies de fait pour tirer *Ras Scella Christos* de son exil, » désobéissance, ou pour mieux dire la révolte de *Zamarien*, » zélé et ce grand protecteur des Jésuites, qui, s'étant joint a » rebelles du mont Lasta, mourut les armes à la main contre s » roi, achevèrent de persuader que, ni les catholiques abyssin » ni les missionnaires, n'étaient de ces brebis qui se laisse » conduire à la boucherie sans se plaindre.

» Le pape et les cardinaux, prévenus contre les Jésuites, ch » gèrent de cette mission les capucins français. Six entreprir

» d'y pénétrer, furent reconnus et condamnés à mort, sur leur
» seule qualité de missionnaires latins : l'empereur entretint même
» à *Sennaguen* un ambassadeur pour empêcher qu'aucun Jésuite
» ne passât en Abyssinie [1]. »

Cependant il y avait en Abyssinie des personnes sincèrement attachées à l'Église romaine, l'empereur en fit une recherche exacte et les fit mourir. Comme il craignait ces catholiques cachés, il tâcha de se faire des alliés, mit *l'Hyemen* dans ses intérêts, et lui fit entendre qu'il permettait l'exercice de la religion mahométane; il lui demanda même des docteurs mahométans.

Le projet du roi fut connu; le peuple se souleva dans tout le royaume; les moines furent les premiers à prendre les armes, à publier qu'il fallait détrôner le roi et mettre à sa place un prince capable de conserver et de défendre la religion.

Il n'y a point de souverain qui ait un pouvoir plus absolu sur la fortune et sur la vie de ses sujets que l'empereur d'Abyssinie; cependant il se mit dans un moment en danger de perdre sa couronne et la vie : il renvoya le docteur musulman qu'il avait appelé, et depuis ce temps la religion cophte ou l'Eutychianisme est la seule religion de l'Abyssinie [2].

ADALBERT [3] était Gaulois et naquit au commencement du huitième siècle ; c'était le siècle de l'ignorance et des ténèbres, toujours fécondes en superstitieux et en imposteurs; c'est le règne de l'hypocrisie.

Adalbert, dès sa première jeunesse, fut un insigne hypocrite; il se vantait qu'un ange, sous une forme humaine, lui avait apporté, des extrémités du monde, des reliques d'une sainteté admirable, par la vertu desquelles il pouvait obtenir tout ce qu'il lui demandait. Il gagna par ce moyen la confiance du peuple, trouva

[1] Le Grand, suite de la relation du P. Lobo.

[2] Relation de l'Abyssinie, par le P. Lobo, traduite par Le Grand. Suite de cette relation.

Ludolf, Hist. d'Éthiopie, l. 3, c. 9, 10, 11, 12, 13.

Tellés, Hist. d'Éthiopie, dans Thévenot, t. 2, in-fol.

Nouvelle hist. d'Abyssinie, tirée de Ludolf, in-12, à Paris, 1684.

La Croze, Christianisme d'Éthiopie : cet ouvrage n'est pas sans défauts; il est beaucoup moins estimé que le Christianisme des Indes : ce que l'on a dit contre Ludolf renferme la réfutation de la plupart des fautes de M. de La Croze.

[3] Quelques-uns le nomment Adelbert, d'autres Aldebert.

accès dans plusieurs maisons, et attira à sa suite des femmes et une multitude de paysans qui le regardaient comme un homme d'une sainteté apostolique et comme un grand faiseur de miracles.

Pour soutenir son imposture par une qualité imposante, il gagna, à force d'argent, des évêques ignorans qui lui conférèrent l'épiscopat, contre toutes les règles.

Cette nouvelle dignité lui inspira tant d'orgueil et tant de présomption qu'il osait se comparer aux apôtres et aux martyrs; il refusait de consacrer des églises en leur honneur, et ne voulait les consacrer qu'à lui-même.

Il distribuait ses ongles et ses cheveux au petit peuple, qui leur rendait le même respect qu'aux reliques de saint Pierre. Il faisait de petites croix et de petits oratoires dans les campagnes, près des fontaines, et il y faisait faire des prières publiques, en sorte que le peuple quittait les anciennes églises pour s'y assembler, au mépris des évêques.

Enfin, lorsque le peuple venait à ses pieds pour se confesser, il disait: Je sais vos péchés, vos plus secrètes pensées me sont connues, il n'est pas besoin de vous confesser; vos péchés vous sont remis; allez en paix dans vos maisons, sûrs de votre absolution. Le peuple se levait et se retirait, avec une pleine sécurité sur la rémission de ses péchés [1].

Adalbert avait composé l'histoire de sa vie : il paraît, par le commencement de cette pièce qu'on nous a conservée, qu'elle n'était qu'un tissu de visions, d'impostures et de faux miracles. Adalbert s'y représentait né de parens simples, mais couronné de Dieu dès le sein de sa mère; il disait qu'avant que de le mettre au monde, elle avait cru voir sortir de son côté droit un veau, ce qui, selon Adalbert, signifiait la grâce qu'il avait reçue par le ministère d'un ange.

Un autre écrit d'Adalbert est une lettre qu'il attribuait à Jésus-Christ, et qu'il supposait être venue du ciel par le ministère de saint Michel : voici le titre de la lettre.

« Au nom de Dieu, ici commence la lettre de Notre-Seigneur
» Jésus-Christ, qui est tombée à Jérusalem, et qui a été trouvée
» par l'archange saint Michel à la porte d'Éphrem, lue et copiée
» par la main d'un prêtre nommé Jean, qui l'a envoyée à la ville
» de Jérémie, à un autre prêtre nommé Talasius, et Talasius l'a

[1] Boniface, ép. 135.

» envoyée en Arabie, à un autre prêtre nommé Léoban, et Léo-
» ban l'a envoyée à la ville de Bethsamie, où elle a été reçue par
» le prêtre Macarius, qui l'a envoyée à la montagne de l'archange
» saint Michel, et la lettre est arrivée, par le moyen d'un ange,
» à la ville de Rome, au sépulcre de saint Pierre, où sont les clés
» du royaume des cieux; et les douze prêtres qui sont à Rome ont
» fait des veilles de trois jours, avec des jeûnes et des prières,
» jour et nuit. »

Sur la notion que le concile de Rome, tenu sous Zacharie, contre Adalbert, nous donne de cette lettre, c'est la même que M. Baluze a fait imprimer sur un manuscrit de Tarragone, dans son appendix aux capitulaires des rois de France; cette lettre ne contient rien de mauvais ni qui mérite qu'on en fasse mention.

L'intitulé de la lettre, qui paraît ridicule au premier coup d'œil, me semble fait avec beaucoup d'adresse et de la manière la plus propre à séduire le peuple : cette suite d'anges, d'archanges, de prêtres qui se sont transmis la lettre, qui l'ont portée dans différentes contrées, et enfin à Rome, se présente à la fois à l'imagination du peuple; il voit le mouvement des anges, l'étonnement des prêtres; il se représente vivement tout ce jeu; il s'en fait un tableau qui l'amuse; il serait fâché que la lettre ne fût pas vraie; il est bien éloigné de soupçonner qu'on le trompe.

Nous avons encore une prière d'Adalbert, qu'il avait composée pour l'usage de ses sectateurs; elle commençait ainsi : « Seigneur
» Dieu tout-puissant, Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, *Alpha*
» et *Omega*, qui êtes assis sur le trône souverain, sur les Chéru-
» rubins et les Séraphins, je vous prie et vous conjure, ange Uriel,
» ange Raguel, ange Tabuel, ange Michel, ange Inias, ange Ta-
» buas, ange Sabaoth, ange Simiel, etc. [1]. »

C'était dans la France orientale qu'Adalbert jouait un rôle si impie et si extravagant. Saint Boniface, qui travaillait en homme vraiment apostolique à y détruire l'erreur, fit condamner Adalbert dans un concile tenu à Soissons; mais Adalbert, bien loin de s'y soumettre, n'en fut que plus entreprenant.

Saint Boniface eut recours au pape, qui assembla un concile, dans lequel Adalbert fut condamné [2].

Depuis cette époque, l'histoire ne parle point d'Adalbert et ne

[1] Conc., t. 6, p. 1553.
[2] Au mois d'octobre 746 ou 748.

nous apprend rien, sinon que saint Boniface le fit enfermer par ordre des princes Carloman et Pepin.

Les irruptions des Barbares dans l'empire romain avaient ruiné les études; la religion seule les avait conservées, mais les études ecclésiastiques se ressentirent du désordre. Le mépris que les Barbares avaient pour les arts et pour les sciences, la nécessité dans laquelle étaient les ecclésiastiques de travailler le plus souvent pour vivre, avaient rendu le clergé très-ignorant; les Barbares qui s'étaient convertis avaient conservé une partie de leurs superstitions: le goût du merveilleux l'emporta sur l'amour de la vérité, comme il arrive toujours dans les siècles d'ignorance. On publia de tous côtés des miracles, des apparitions d'esprits; la piété crut quelquefois pouvoir en supposer pour le bien de la religion, et il n'était pas possible que l'intérêt ne profitât pas de ces exemples pour séduire le peuple, comme fit Adalbert. *Voyez* le troisième discours de M. Fleury sur l'histoire ecclésiastique, et le tome 4 de l'Histoire littéraire de France.

ADAMITES, hérétiques qui, dans leurs assemblées, se mettaient nus comme Adam et Ève l'étaient dans l'état d'innocence [1].

Il paraît qu'il y en avait de différentes espèces.

1° Carpocrate et plusieurs autres hérétiques avaient enseigné que l'âme humaine était une émanation de l'intelligence suprême, et qu'elle avait été renfermée dans des organes corporels par le Dieu créateur.

Cette manière d'envisager l'homme inspira à leurs disciples une haute idée d'eux-mêmes, beaucoup de mépris pour la vie, et une haine violente contre le Dieu créateur; chacun se fit un devoir de violer les lois que le créateur donnait aux hommes, et de prouver qu'il regardait l'âme humaine comme une portion de la divinité, et toutes les actions de l'âme unie au corps comme des actions que le sage et le chrétien regardaient comme des mouvemens indifférens en eux-mêmes et qui ne portaient aucune atteinte à la dignité naturelle de l'homme.

Un caractère orgueilleux, affecté fortement de cette conséquence, en fit un principe auquel il rapporta toute sa morale et toute sa religion; il ne vit plus de bien et de mal dans le monde, il se crut semblable à Adam et à Ève, qui, dans l'état d'innocence, ne connaissaient pas le bien et le mal. Il se fit un devoir d'expri-

[1] Épiph. Hæres. 51.

mer ce sentiment en imitant leur nudité, lorsqu'ils étaient dans le Paradis terrestre; et cette nudité devint le caractère distinctif de la secte dont il fut le chef, et ses disciples formèrent la secte des Adamites.

Cette secte ne faisait point de prières, et l'on conçoit aisément que le principe de l'indifférence des actions humaines, joint à la haine qu'ils portaient au Dieu créateur, dût, selon les caractères et les tempéramens, produire des mœurs souvent opposées entre elles, mais conformes au principe fondamental de la secte; les uns étaient chastes tandis que les autres se livraient à toutes sortes de débauches, et ils avaient mille manières d'être chastes ou voluptueux [1].

Toutes ces contrariétés dans les mœurs des Adamites n'étaient point des contradictions dans la secte, et il est étonnant que M. de Beausobre ait fait de ces contrariétés un principe sur lequel il établit qu'il n'y a point eu d'Adamites. C'est sur ce même principe qu'il se croit autorisé à déclamer contre la fidélité et l'exactitude de saint Épiphane [2].

2° C'était un usage chez les Grecs, les Macédoniens et les Romains, de se découvrir la tête et de se dépouiller en partie, lorsqu'ils demandaient des grâces avec une profonde humilité. Plutarque dit qu'Auguste, conjurant le sénat de ne pas le forcer à accepter la dictature, s'abaissa jusqu'à la nudité.

Cet usage avait vraisemblablement passé chez les chrétiens, comme on le voit par l'exemple des Grecs convertis, dont saint Paul dit qu'ils priaient et prophétisaient la tête découverte, au contraire des Juifs [3].

Un chrétien fervent et pénétré d'une humilité profonde put voir cette manière de prier comme l'expression la plus naturelle de la soumission que l'homme doit à Dieu et de l'hommage intérieur qu'il rendait à la majesté divine; d'ailleurs, c'était ainsi qu'Adam et Ève, innocens, avaient prié dans le Paradis terrestre. On conçoit aisément qu'avec une imagination vive et un esprit

[1] Clem. Alex., l. 3 Strom., p. 31; l. 1, p. 223. Epiph. Hær., 51. Aug., Hær., 31. Philastr., c. 49. Isidor. Hispal., l. 8. Origin., c. 5. Damascen, c. 51. Pseudo-Hyeron., in indic. Hæres., c. 14.

[2] Bibl. Germ., t. 2, an. 1731.

[3] Alexander ab Alexandro dierum genialium, l. 2, c. 19. Plutar., Vie d'Auguste.

faible on pût faire de la nudité dans la prière un devoir, ou du moins la regarder comme la manière de prier la plus agréable à Dieu.

L'homme qui le premier imagina cette manière de prier trouva des imaginations qu'il échauffa, et forma la secte qu'on appelle la secte des Adamites, parce qu'elle s'autorisait de l'exemple d'Adam et d'Ève ; il paraît, en effet, qu'il y eut des Adamites de cette espèce. Ils mettaient, au rapport de saint Épiphane, leurs habits bas dans le vestibule de l'église, et ils allaient ensuite prendre leur place, nus comme l'enfant qui sort du sein de sa mère. Les supérieurs ecclésiastiques étaient gravement, chacun dans la place qui convenait à leur rang, et faisaient l'office nus[1].

Les mœurs de cette secte furent d'abord irréprochables, et ils excommuniaient sans retour ceux qui tombaient dans quelque faiblesse contraire à l'innocence qu'ils professaient; cette secte ne tarda pas à se corrompre.

3° Lorsque la vie monastique se fut établie dans la Palestine, on y vit des prodiges de pénitence, de pauvreté et de toutes les vertus chrétiennes. « Quelques-uns des solitaires, dit Evagre, in-
» ventèrent une manière de vivre qui semble être au-dessus de
» toute la force et de toute la patience des hommes. Ils ont choisi
» un désert exposé aux ardeurs du soleil pour l'habiter ; il y a
» des hommes et des femmes qui y étant entrés nus, excepté ce
» que la pudeur ne permet point de nommer, y méprisent, dans
» toutes les saisons, ou les rigueurs du froid, ou l'excès de la
» chaleur; ils dédaignent d'user des alimens dont usent les au-
» tres hommes, et se contentent de paître comme les bêtes.

» Il y en a quelques-uns, quoique en petit nombre, qui, quand
» ils se sont élevés par un long exercice de vertus au-dessus des
» passions, retournent dans les villes, se mêlent dans la foule des
» hommes, et font semblant d'avoir perdu l'esprit pour mépriser
» la vaine gloire que Caton dit être la tunique que les plus sages
» ôtent la dernière.

» Ils sont tellement accoutumés à manger sans aucun senti-
» ment de volupté, qu'ils mangent, s'il est besoin, dans les caba-
» rets et dans les tavernes, sans avoir aucun égard ni aux lieux,
» ni aux personnes; ils entrent souvent dans les bains publics et
» se baignent indifféremment avec toute sorte de personnes ; ils

[1] Épiph., ibid.

llement vaincu les passions et triomphé de la nature, qu'il
ni regard, ni attouchement qui puisse exciter en eux au-
ıouvement déshonnête. Ils sont des hommes quand ils
›armi des hommes, et il semble qu'ils soient comme des
›s parmi les femmes ; enfin, pour tout dire en peu de
leur vertu suit des lois contraires à celles de la nature,
; sont contraints d'user des choses les plus nécessaires à la
ils n'en usent jamais autant que la nécessité le de-
e[1]. »

ıommes étaient trop extraordinaires et trop respectés pour
pas d'imitateurs, et il est possible qu'une fausse imitation
olitaires ait mis la nudité en usage parmi leurs faux imi-
et que, dans la suite des temps, ils se soient bornés à ce
: ressemblance assez propre à attirer l'attention et les
s du vulgaire. Le rapport de ces faux imitateurs des soli-
e la Palestine avec les anciens Adamites les aura fait ap-
e ce nom, et voilà encore une espèce d'Adamites dont
ısobre nous a fait lui-même connaître la possibilité[2].

Adamites reparurent au quatorzième siècle. Ils sont plus
sous le nom de Turlupins et de pauvres frères ; on en par-
ıs ces noms. Un fanatique, nommé Picard, renouvela aussi
cte, et il y eut des Adamites parmi les Anabaptistes. *Voyez*
cles Picard et Anabaptistes[3].

LPHE, philosophe platonicien, qui adopta les principes
›stiques comme des développemens du platonisme ; il ra-
›lusieurs livres d'Alexandre le Libyen et de prétendues ré-
ıs de Zoroastre qu'il mêla avec les principes du platonisme
ceux des Gnostiques. Il composa de ce mélange un corps
trine qui séduisit beaucoup de monde dans le troisième

ıème Adelphe prétendit avoir pénétré plus avant que Pla-
ıs la connaissance de l'Être suprême. Plotin, qui était le
:s Platoniciens, le réfuta dans ses leçons et écrivit contre

ıg., t. 4 de la trad. du présid. Cousin, c. 21.
›araît qu'en effet ces solitaires eurent de faux imitateurs, puisque
t-neuvième canon du concile de Laodicée défend non-seulement
ques et aux prêtres, mais aux moines mêmes, de se baigner avec
ımes.
igius, De hæred., sect. 2, c. 4. Osiander, part. 1, cent. 16, p. 12
Alex. in sæc. 15 et 16, p. 906.

lui ; Aurélius fit quarante livres pour réfuter celui de Zostrien, et Porphyre en fit aussi beaucoup pour montrer que ce livre de Zoroastre était nouveau et composé par Adelphe et par ses disciples.

Nous avons encore l'ouvrage de Plotin contre ces Gnostiques purement philosophes, comme on le voit par la croyance que Plotin leur attribue [1].

AÉRIUS était moine ; il avait suivi le parti des Ariens, et il était l'ami d'Eustathe. Eustathe fut élu évêque de Constantinople, et Aérius devint son plus cruel ennemi.

Eustathe n'oublia rien pour se faire pardonner par son ami la supériorité que lui donnait sa place ; il le combla de marques d'estime et d'amitié, l'ordonna prêtre et lui donna la conduite de son hôpital, mais il ne le gagna pas. Aérius se plaignait sans cesse et murmurait contre son évêque. Eustathe le menaça d'user de son autorité pour lui imposer silence ; alors Aérius attaqua l'autorité d'Eustathe et prétendit que l'évêque n'était pas supérieur au prêtre.

Après ce premier acte d'indépendance, Aérius attaqua tout ce qui donnait du crédit à Eustathe ou qui lui attirait de la considération de la part du peuple ; il condamna toutes les cérémonies de l'Église et la célébration des fêtes dans lesquelles l'évêque paraissait avec éclat et avec distinction ; il nia qu'il fallût prier pour les morts et soutint que l'Église n'avait point le pouvoir de prescrire des jeûnes.

Aérius, après avoir formé ce plan de réforme, quitta son hôpital, enseigna ses opinions et persuada beaucoup d'hommes et de femmes, qui quittèrent l'Église, le suivirent et formèrent la secte des Aériens. Comme on les chassait de toutes les Églises, ils s'assemblaient dans les bois, dans des cavernes, en pleine campagne, où ils étaient quelquefois couverts de neige.

Aérius vivait du temps de saint Épiphane, et sa secte subsistait encore du temps de saint Augustin [2].

Les Protestans ont renouvelé les erreurs d'Aérius : nous allons les examiner.

*De la supériorité des évêques sur les simples prêtres.*

L'Église est une société visible, qui a son culte, ses cérémonies et ses lois ; il y a donc nécessairement des supérieurs et un

[1] Plotin, l. 18, p. 203.
[2] An. 376. Épiph., Hær. 76. Aug., Hær. 53.

ıommes auxquels il appartient d'enseigner, de prêcher, les lois et de veiller à leur exécution.

ésus-Christ lui-même qui a établi cet ordre dans l'Église; ȝé les apôtres d'enseigner; il leur a donné le pouvoir de les péchés. Tout le nouveau Testament nous les repréıme les ministres de Dieu, séparés du reste des fidèles par le Saint-Esprit pour gouverner l'Église [1].

onc dans l'Église des ministres qui ont, de droit divin, supériorité sur les simples fidèles.

es ministres ne sont pas égaux dans l'Église; l'ordre que est composé d'évêques, de prêtres et de diacres.

êques sont les successeurs des apôtres, et les apôtres n ordre différent de l'ordre des prêtres. Nous voyons, actes des apôtres que saint Paul et saint Barnabé état des prêtres dans les villes, et ces prêtres n'apparteıint au collége des apôtres; on ne prend point pour leur n les mêmes mesures que l'on prend lorsqu'il est queshoisir un apôtre : partout on parle des apôtres comme re distingué des évêques [2].

ıu tribunal des évêques que les prêtres sont cités : ainsi ıes ont, par leur institution ou par leur ordination, et équent de droit divin, une supériorité d'ordre et de jusur les simples prêtres.

ous les temps, l'ordre des évêques a été distingué de ceırêtres, et cette distinction suppose dans l'évêque une té de droit divin : on trouve cette distinction marquée nent dans les lettres de saint Ignace, dans Origène, dans n [3].

êques avaient seuls le droit d'ordonner des évêques, des et des diacres, et l'on a toujours annulé les ordinations r les prêtres.

se grecque, les Cophtes, les Nestoriens, sont sur ce ccord avec l'Église latine [4].

ı Cor., c. 4. Secunda Cor., c. 3. Act., c. 20.

c. 14, v. 10, c. 15.

:. Ep. ad. Magnes., ad Ephes. Orig. Hom. in Luc. 20. Tert. lilitis.

ɛt. de la foi, t. 3, p. 570. *Voyez* les articles Nestoriens, , Abyssins, Jacobites.

Ainsi, le sentiment qui refuse aux évêques une supério d'ordre, de juridiction et d'honneur sur les simples prêtres, contraire à la constitution de l'Église, à l'Écriture, à la traditi et à la pratique immémoriale de l'Église. Hamond et Péarson sur ce point réduit les Presbytériens à l'absurde, et M. Nicol réfuté sans réplique ce que M. Claude a dit en leur faveur[1].

Mais personne n'a mieux réfuté les Presbytériens, ni mieux d fendu l'épiscopat contre Saumaise et Blondel, que le P. Péta voyez ses dogmes théologiques.

Comme chaque évêque en particulier n'est pas infaillible, il pas sur les simples prêtres une autorité sans bornes ou un pouv arbitraire.

Un évêque, par exemple, n'a pas le droit d'ordonner à prêtres de prêcher l'Arianisme, qui a été condamné par le c cile de Nicée, ou de changer la discipline établie par ce con pour toute l'Église : il y a donc dans l'Église une autorité su rieure à l'évêque, laquelle autorité fait des lois que l'évêque obligé de suivre, et qu'il ne peut obliger aucun de ses prê d'enfreindre; ainsi, lorsque l'Église a fait des lois, l'évêque pouvoir de les faire observer et de punir ceux qui ne les observent

Mais comme un évêque en particulier n'est point infaillible peut se tromper sur l'observation des lois ou sur leur applicati il peut leur donner trop d'étendue : il y a donc un tribunal où juge si l'évêque ne se trompe pas en jugeant que telle perso n'observe pas la loi, ou s'il ne donne pas à la loi et à son pro pouvoir trop d'étendue.

Ce tribunal était un tribunal purement ecclésiastique; e chose ne pouvait être autrement, puisque l'Église était une ciété purement religieuse, dont les lois n'avaient aucun rap avec les intérêts purement temporels et civils.

L'alliance de l'Église et de l'État n'ayant point changé la con tution et l'essence de l'Église, il est clair que la puissance ec siastique et la puissance civile sont différentes et non pas oppos

*De la prière pour les morts.*

Nous lisons, dans le second livre des Machabées, que c'est

[1] Hamon, Dissert. cont. Blondel. Bingham, Antiquit. eccles. Jo Pearsonnii opera posth. Defensio episcopatûs diœcesani, auctore rico Mauritio. Prétendus Réformés convaincus de schisme, l. 3, c

sainte et salutaire de prier pour les morts, afin qu'ils
lélivrés de leurs péchés [1].
ı donc des péchés qui peuvent être remis dans l'autre
par le moyen des prières des vivans.
rotestans, ne pouvant répondre à cet argument, ont nié
cond livre des Machabées fût canonique; mais ils l'ont nié
on, puisqu'il a été mis au nombre des livres canoniques
que toutes les Églises chrétiennes, par le décret d'Inno-
ɔar le quatrième concile de Carthage. Le doute de quel-
:es et de quelques Églises particulières ne peut être op-
consentement général des autres.
Christ déclare, dans l'Évangile, qu'il y a certains péchés
seront remis ni dans ce monde-ci ni dans l'autre : les
ıt conclu de là qu'il y en avait qui se remettaient dans
ıonde, et qu'il fallait prier pour les morts.
.ère pour les morts a toujours été en usage dans l'Église;
: pratiquée dès le deuxième siècle, et Tertullien la met au
des traditions apostoliques. Or, ces prières qu'on faisait
morts n'étaient pas seulement pour la consolation des
ou pour remercier Dieu des grâces qu'il avait faites aux
:'était pour obtenir du soulagement à leurs peines [2].
votion pour les morts s'augmenta de beaucoup vers la fin
me siècle et au commencement de l'onzième, par saint
ɜt par l'ordre de Cluni [3].
dévotion est digne de la charité chrétienne : notre amour
sus-Christ doit nous lier à tout son corps et nous faire
part aux biens et aux maux de ses membres; comme nous
lonc nous intéresser à la gloire des saints, en nous réjouis-
leurs triomphes et de leur bonheur, nous devons aussi
part aux souffrances des justes qui ont encore à satisfaire
e divine; nous devons prier pour eux : tous nos contro-
s ont très-bien traité cette question.
ɜur d'Aérius, sur la célébration des fêtes et sur les cérémo-
ɜté renouvelée par les Protestans en partie, et surtout par

. Mach., c. 12, v. 46.
.. 6, v. 27. Tert. de Monogam., c. 10. Aug., De curâ pro mor-
erum, t. 6, p. 116, Serm. 32. De verbis apost., n. 172, c. 2.
. Hom. in ep. ad Philipp., circa fin.
illon, Præ. in sextum sæc. Benedictinum, p. 449, n. 38.

les Presbytériens, par quelques Anabaptistes, et enfin
Kouakres : nous en parlerons à ces articles. On peut vc
cette matière, l'ouvrage de Bruyeis intitulé : *Défense du c
térieur*.

AESCHINES était un empirique d'Athènes qui suivit les
des Montanistes : il enseignait que les apôtres avaient été i
par le Saint-Esprit et non par le Paraclet ; que le Paraclet
avait dit, par la bouche de Montan, plus de choses et des
plus importantes que l'Évangile [1].

AETIUS, chef des Anoméens. *Voyez* cet article.

AGAPÈTES. Ce mot signifie des personnes qui s'aime
été donné à une branche de Gnostiques qui subsistait ver
du quatrième siècle, en 395.

Saint Jérôme représente cette espèce de secte comme co
principalement de femmes qui s'attachaient les jeunes gen
leur enseignaient qu'il n'y avait rien d'impur pour les cons
pures.

Peut-être cette branche de Gnostiques tira-t-elle son non
femme nommée Agapie, qui avait été instruite par un
Marc, et qui pervertit beaucoup de femmes de qualité en Es
Une des maximes des Agapètes était de jurer et de se p
plutôt que de révéler le secret de la secte [2].

AGARÉNIENS. C'est le nom que l'on donna à des chréti
au milieu du septième siècle, renoncèrent à l'Évangile po
fesser l'Alcoran : ils niaient la Trinité et prétendaient q
n'avait point de fils parce qu'il n'avait point de femme.

Ces chrétiens apostats furent appelés Agaréniens parc
embrassèrent la religion de Mahomet et des Arabes, qui
dent d'Ismaël, fils d'Agar [3].

AGIONITES ou AGIONOIS. C'est une secte de débauc
condamnaient le mariage et la chasteté, qu'ils regardaient
une suggestion du mauvais principe ; ils se livraient à
sortes d'infamies : ils parurent vers l'an 694, sous Justini
sous le pape Sergius I. Ils furent condamnés par le co
Gangres [4].

[1] Ittigius, De hær., p. 243. Hofman Lexic. Stockman Lex.
[2] Aug., Hær. 70. Stockman Lexic.
[3] Stockman Lexic.
[4] Ibid.

NOÈTES. Ce nom signifie ignorant ; on l'a donné : 1° aux
les de Théophrone, qui, vers la fin du quatrième siècle,
ıdit que Dieu ne connaissait pas tout, qu'il acquérait des
issances.

te erreur est absurde, il est évident que l'Être nécessaire a
nnaissance infinie ; la seule difficulté contre la toute science
u se tire de la liberté : les Sociniens ont renouvelé cette
. *Voyez* leur article.

)n donne le nom d'Agnoètes à ceux qui ont prétendu que
Christ ne savait pas tout ; qu'il avait ignoré le jour du ju-
t et le lieu où Lazare était enseveli.

erreurs de Nestorius et d'Eutychès avaient fait naître une
é de questions sur la nature de Jésus-Christ, sur son hu-
, sur sa divinité, sur la manière dont elles étaient unies,
s effets de cette union.

mistius, diacre d'Alexandrie, rechercha si, après cette
, n'y ayant qu'une personne en Jésus-Christ, Jésus-Christ
gnoré quelque chose : il proposa sa question à Timothée,
d'Alexandrie, qui lui dit que Jésus-Christ n'avait rien
.

mistius crut trouver le contraire dans l'Ecriture, puisque
Christ disait lui-même que ni les anges, ni le Fils, mais le
eul savait le jour du jugement.

e paraît pas que les Agnoètes aient attribué cette igno-
à l'âme de Jésus-Christ, sans l'attribuer à sa divinité, car
paraissent pas avoir fait cette distinction. Comme ils ne
ıaissaient qu'une personne en Jésus-Christ, et que Jésus-
avait dit qu'il ne savait pas le jour du jugement, ils con-
ıt que Jésus-Christ avait ignoré quelque chose : il paraît
que Bellarmin s'est trompé sur les Agnoètes [1].
st aisé de s'en convaincre en réfléchissant sur l'origine de
ecte, et par la lecture des auteurs qui en ont parlé [2].

reur des Agnoètes n'a pour fondement que le passage dans
Jésus-Christ dit que le Fils de l'Homme ne sait pas le jour
;ement.

passage avait été autrefois le sujet d'une grande dispute
les Ariens et les catholiques, parce que les premiers en
ıaient que Jésus-Christ n'était pas Dieu.

llarm., de Christ., l. 4, c. 1.
ont., De sectis, act. prim. Isidor, l. 3 Origin., c. 5. Damascen.

Quelques Pères, pour répondre à cette difficulté, avaient dit que c'était en tant qu'homme que Jésus-Christ ignorait le jour du jugement, non qu'ils crussent que Jésus-Christ, comme homme, ait ignoré quelque chose, puisque, en vertu de l'union hypostatique, tous les trésors de la sagesse et de la science étaient en lui; mais seulement que l'humanité seule, considérée séparément de la divinité, ne peut par elle-même et par ses seules lumières avoir cette connaissance [1].

D'autres Pères ont cru que le Fils de Dieu avait voulu dire qu'il n'avait pas sur cela une science expérimentale [2].

D'autres enfin disent que Jésus-Christ ignorait, en un certain sens, ce qu'il ne jugeait pas à propos de nous découvrir; il ignorait pour nous, il voulait que nous l'ignorassions.

Les apôtres avaient demandé à Jésus-Christ quand la fin du monde arriverait et quels signes l'annonceraient.

Jésus-Christ a répondu à la seconde partie de leur question, dans tout ce qui précède, parce qu'il fallait que ces signes fussent connus; à l'égard de l'heure et du jour précis, il leur dit que ce sont des choses dont le Père s'est réservé la connaissance et qu'il ne veut découvrir aux hommes ni par lui-même, ni par les anges du ciel, ni par les prophètes, ni par le Fils; en un mot, qu'il veut, par ce secret impénétrable, nous tenir dans une vigilance et dans une attention continuelle, et réprimer en nous la vaine curiosité et les recherches inutiles au salut [3].

Forbésius croit qu'en effet l'humanité, ou l'âme de Jésus-Christ, ignorait le jour du jugement.

Cette explication est contraire au sentiment des Pères, mais ce n'est pas une hérésie. L'âme humaine de Jésus-Christ, quoique unie hypostatiquement au Verbe, n'est pas infinie; elle peut, en vertu de cette union, savoir tout ce qu'elle désire savoir; mais comme elle n'est pas infinie, elle ne voit pas tout à la fois: ainsi Jésus-Christ, dans le temps qu'il disait à ses apôtres qu'il

[1] Athan., Serm. cont. Arian. Ambr. in Luc., l. 8. Greg. Naz. Or., etc.

[2] Orig. in Matth. Epiph., Hær., 69.

[3] Orig. Chrys. Aug. l. 8, quæst. 61; l. 1, De Trin, c. 12. De Genesi, contrà Maur., c. 23. Æstius in loc. diff. scrip., p. 442, in l. 3. Sent. dist. 14 et 3. Calmet sur S. Matthieu et sur S. Marc, c. 24 et 13. Natal. Alex., in sæc. 6, dissert. 7.

ne savait pas le jour du jugement, pouvait ne pas faire attention actuellement au temps où le monde devait finir [1].

AGONICELITES, c'est le nom de ceux qui prétendaient qu'on devait prier debout, et que c'était une superstition de prier à genoux [2].

AGRICOLA (Jean Isleb), ainsi nommé parce qu'il était d'Isleb ou Eisleben, dans le comté de Mansfeld, compatriote et contemporain de Luther, fut aussi son disciple : il soutint d'abord les sentimens de son maître avec beaucoup de zèle ; mais il les abandonna ensuite et devint ennemi de Luther.

Après mille variations dans sa doctrine et dans sa foi, après mille rétractations et mille rechutes, il renouvela une erreur que Luther avait été obligé d'abandonner ; il en poussa les conséquences, et devint chef d'une secte qu'on appela la secte des Anoméens.

Luther avait enseigné que nous étions justifiés par la foi, et que les bonnes œuvres n'étaient point nécessaires pour le salut. Agricola conclut de ce principe que, lorsqu'un homme avait la foi, il n'y avait plus de loi pour lui ; qu'elle était inutile, soit pour le corriger, soit pour le diriger, parce qu'étant justifié par la foi, les œuvres étaient inutiles, et parce que, s'il n'était pas juste, il le devenait en faisant un acte de foi.

Agricola ne voulait donc pas qu'on prêchât la loi évangélique, mais l'Évangile ; il voulait qu'on enseignât les principes qui nous portent à croire, et non pas les maximes qui dirigent la conduite [3].

Luther s'éleva contre cette doctrine : Agricola se rétracta plusieurs fois et la reprit autant de fois, parce que Luther, n'abandonnant point ses principes sur la justification, et les admettant avec Agricola, il ne pouvait le réfuter solidement, ni le détromper, puisque les conséquences d'Agricola étaient évidemment liées aux principes de Luther sur la justification.

Comme Agricola rejetait toute espèce de loi, on appela ses disciples Anoméens, c'est-à-dire sans loi.

AGRIPPINIENS, disciples d'Agrippa, évêque de Carthage, qui rebaptisait ceux qui avaient été baptisés par les hérétiques. *Voy.* l'article Rebaptisans.

[1] Forbes, Instit. Theol., l. 3, c. 21.
[2] Stockman Lexic.
[3] Stockman Lexic. Sekendolf, Hist. Luth., l. 3, § 82.

**ALBANOIS**, secte du huitième siècle, ainsi appelée du nom du lieu où elle prit naissance ; c'est l'Albanie [1].

Ils soutenaient qu'il était défendu de faire aucun serment ; ils niaient le péché originel, l'efficacité des sacremens et le libre arbitre ; ils rejetaient la confession auriculaire comme inutile et ne voulaient pas qu'on excommuniât.

On leur attribue d'avoir cru le monde éternel et d'avoir enseigné la métempsycose.

Il paraît qu'ils admettaient deux principes éternels et contraires et qu'ils niaient la divinité de Jésus-Christ. Ils condamnaient le mariage.

Ainsi, les Albanois étaient une branche de Manichéens, qui s'était renouvelée dans l'Albanie, après leur destruction dans l'Orient. Ces sectaires se dispersèrent partout, et partout ils trouvèrent des disciples et formèrent des sectes : ils en eurent dans une infinité d'endroits en France.

L'ignorance était alors profonde et presque générale ; le clergé surtout était fort ignorant, et par conséquent peu régulier ; car il ne faut pas croire qu'un clergé ignorant puisse long-temps conserver des mœurs : il en faut dire autant du peuple.

Ces restes de Manichéens, ainsi répandus dans l'Europe, étaient eux-mêmes fort ignorans ; ils séduisaient le peuple par une apparence de régularité dans leurs mœurs et dans leur conduite ; ils criaient contre les abus, contre les désordres du clergé : le peuple ignorant est toujours séduit par cet artifice.

C'est à cette ignorance du clergé et des peuples qu'il faut attribuer les progrès rapides de ces sectes qui inondèrent l'Europe depuis le huitième siècle, qui ont allumé ces guerres si longues et si cruelles qui n'ont fini que dans le dernier siècle. *Voyez* les articles BOGOMILES, TANCHELIN, PIERRE DE BRUYS, ARNAUD DE BRESSE, ALBIGEOIS, VAUDOIS, STADINGHS, CAPUTIÉS, BÉGUARDS, FRATICELLES, WICLEF, HUSSITES, LUTHER, ANABAPTISTES, RÉFORME.

**ALBIGEOIS**, Manichéens qui infectèrent le Languedoc, à la fin du douzième siècle.

L'hérésie des Pauliciens, ou Manichéens de Bulgarie, avait été apportée en France par une vieille femme qui avait séduit plusieurs chanoines d'Orléans ; d'autres Manichéens, répandus

[1] Stockman Lexic. in voce Albanenses. Sander. Baron.

dans les provinces méridionales de la France, y avaient communiqué leurs erreurs ; la sévérité avec laquelle on les traita et les recherches exactes qu'on en fit rendirent les hérétiques plus circonspects, et ne détruisirent point l'hérésie.

Malgré les efforts que l'on avait faits pour rétablir les études et la discipline en France, l'ignorance et le désordre des mœurs étaient extrêmes, même dans le clergé ; on exerçait les fonctions ecclésiastiques sans science, sans mœurs et sans capacité ; l'usure était commune, et dans beaucoup d'églises tout était vénal, les sacremens et les bénéfices : les clercs, les prêtres, les chanoines et même les évêques se mariaient publiquement [1].

Parmi les laïques, ce n'étaient que meurtres, que pillage, que violence ; les seigneurs s'emparaient des bénéfices, les donnaient, les vendaient, ou les léguaient même par testament [2].

Le clergé était l'objet de la haine et du mépris du peuple et des grands.

Les Manichéens, qui conservaient contre le clergé une haine implacable et un désir ardent de se venger des rigueurs qu'on avait exercées contre eux, profitèrent de ces dispositions pour attaquer tout ce qui conciliait de la considération au clergé : ils attaquèrent donc les sacremens, les cérémonies de l'Église, les prérogatives du clergé, prétendirent qu'on ne devait pas payer la dîme, et damnèrent tous les ecclésiastiques qui possédaient des biens-fonds.

Le peuple ignorant n'était retenu dans la soumission au clergé que par la terreur des peines canoniques, il prêta facilement l'oreille aux insinuations des Manichéens, et passa du mépris des ministres à celui de leur doctrine, des cérémonies et des sacremens qu'ils conféraient.

Les Manichéens, au contraire, condamnaient les richesses et les dérèglemens du clergé ; ils bornaient sa puissance, ils étaient pauvres, ils affichaient la régularité ; ils furent bientôt regardés comme des apôtres. L'hérésie manichéenne éclata tout à coup en France ; elle eut une grande quantité de sectateurs dans différentes provinces, et fut favorisée par beaucoup de seigneurs, qui avaient envahi les domaines de l'Église, et que les conciles condamnaient, sous peine d'excommunication, à rendre les biens

[1] Gallia christ., t. 1, p. 10. Variæ appendices, p. 44.

[2] Hist. litt. de France, t. 6.

qu'ils avaient usurpés : ainsi, les Manichéens devinrent bientôt une secte redoutable.

Les papes envoyèrent dans les provinces méridionales de la France des légats pour arrêter le progrès de cette erreur. Saint Bernard y alla et convertit beaucoup d'hérétiques ; mais il ne communiqua point au clergé ses lumières, ses talens, son zèle, et après son départ l'hérésie reprit de nouvelles forces [1].

Les évêques et quelques seigneurs de la province s'assemblèrent à Lombers, où les hérétiques étaient protégés par les habitans, parmi lesquels il y avait plusieurs chevaliers : les évêques disputèrent contre les chefs des hérétiques, ils les convainquirent de renouveler les erreurs des Manichéens, et les condamnèrent.

La condamnation de ces sectaires n'empêcha pas qu'ils ne fissent des prosélytes dans la Provence, en Bourgogne et en Flandre, où ils furent connus sous le nom de Popélicains, de Publicains, de Bons Hommes, etc.

Les archevêques de Narbonne et de Lyon en firent arrêter quelques-uns, et l'on brûla vifs tous ceux qui ne voulurent pas se convertir [2].

Quelques années après, ces hérétiques se multiplièrent si prodigieusement dans le Languedoc, que les rois d'Angleterre et de France envoyèrent les prélats les plus éclairés de leurs États pour défendre la vérité de la religion ; ils enjoignirent aux seigneurs, leurs vassaux, de donner main-forte et tous les secours nécessaires aux prélats et au légat que le pape enverrait pour les conversions des hérétiques.

Le légat et les évêques entrèrent dans Toulouse au milieu des clameurs insultantes du peuple, qui les traitait hautement d'hérétiques, d'apostats, d'hypocrites ; cependant un des prélats prêcha et réfuta si solidement leurs erreurs, que les hérétiques, intimidés par la force de ses raisons et par la crainte du comte de Toulouse, n'osèrent plus se montrer ni parler en public.

Le légat ne se contenta pas de ces avantages ; et, comme s'il se fût défié de cette méthode, si conforme à l'esprit de la religion, il fit des recherches pour découvrir les hérétiques, et fit promettre par serment, à tous les catholiques, de dénoncer les hérétiques qu'ils connaissaient et leurs fauteurs.

[1] Hist. de Languedoc, t. 2, l. 17, p. 547 ; t. 3, l. 19, p. 2.
[2] Ibid., t. 3, p. 4, an. 1178.

les hérétiques dénoncés, on trouva un nommé Pierre
homme riche et que l'on regardait comme le chef des
s; on l'engagea, par caresses et par promesses, à com-
levant le légat. Dans l'interrogatoire qu'on lui fit subir,
que le pain consacré par le ministère du prêtre n'était
ps de Jésus-Christ : les missionnaires ne lui en deman-
s davantage : ils se levèrent, et ne purent s'empêcher de
des larmes sur le blasphème qu'ils venaient d'entendre
malheur de celui qui l'avait prononcé : ils déclarèrent
érétique et le livrèrent au comte de Toulouse, qui le fit
: tous ses biens furent confisqués et ses châteaux dé-

Mauran promit alors de se convertir et d'abjurer ses er-
sortit de prison, se présenta nu, en caleçon, devant le
t, s'étant prosterné aux pieds du légat et de ses collègues,
manda pardon, reconnut ses erreurs, les abjura, et pro-
soumettre à tous les ordres du légat. Le lendemain l'é-
Toulouse et l'abbé de Saint-Sernin allèrent prendre Pierre
lans la prison ; il en sortit nu et sans chaussure. L'évê-
oulouse et l'abbé de Saint-Sernin, en le conduisant, le
nt de temps en temps, et l'amenèrent jusqu'aux degrés
, où il se prosterna aux pieds du légat et abjura de nou-
erreurs : on confisqua ses biens, on lui ordonna de partir
rante jours pour Jérusalem et d'y demeurer trois ans au
es pauvres, avec promesse, s'il revenait, de lui rendre
, excepté ses châteaux, qu'on laissait démolis en mé-
sa prévarication. Il fut condamné, de plus, à une amende
ents livres pesant d'argent envers le comte de Toulouse,
eur ; à restituer les biens des églises qu'il avait usurpés,
les usures qu'il avait exigées, à réparer les dommages
t causés aux pauvres [1].
quel était Pierre Mauran, cet ennemi si ardent du clergé,
zélateur de la réforme.
ouvrit encore quelques-uns des principaux hérétiques,
onvainquit de Manichéisme et que l'on excommunia : ce
t le fruit de la mission [2].
rre divisait alors les seigneurs de la province, et Roger,

de Languedoc, t. 3, l. 19, p. 48.

vicomte d'Alby, ménagea les hérétiques, qu'il regarda comme une ressource contre Raymond, comte de Toulouse, leur grand ennemi : ils se fortifièrent dans différens endroits de ses domaines, et le pape Innocent III, informé de leurs progrès, envoya un légat en Languedoc.

Ce légat était Henri, abbé de Clairvaux, qui venait d'être élevé au cardinalat et à l'évêché d'Albano : deux ans avant il avait été employé dans la mission à la tête de laquelle était le cardinal Chrysogone.

Henri, par la force de son éloquence, persuada à un grand nombre de catholiques de prendre les armes et de le suivre; il forma de ces catholiques un petit corps d'armée, s'avança vers les domaines du vicomte Roger, assiégea le château de Lavaur et le prit.

C'était le siége principal des hérétiques, et deux de leurs chefs, que l'on prit dans ce château, se convertirent. Le légat porta ensuite son armée en Gascogne, où il réduisit les hérétiques, autant par la force de ses prédications que par la terreur des armes. Après avoir ainsi terminé son expédition contre les hérétiques, le cardinal légat convoqua des conciles pour régler les affaires de l'Église[1].

Le cardinal Henri n'eut pas plus tôt terminé son expédition que, la crainte ne faisant plus d'impression sur les peuples, ils prêtèrent l'oreille, comme auparavant, aux discours séducteurs des Manichéens, et l'erreur prit de nouvelles forces[2].

Les papes envoyèrent des légats pour arrêter le progrès de l'hérésie; mais les guerres qui divisaient les princes, l'ignorance du clergé, les démêlés des légats et des évêques rendirent les missions contre les hérétiques peu utiles. Les hérétiques profitèrent de cet état de trouble, ils prêchèrent publiquement leur doctrine et séduisirent une grande quantité de chevaliers et de seigneurs.

Les légats s'appliquèrent donc à faire cesser les guerres qui désolaient la province de Languedoc et à réunir les seigneurs entre eux pour employer leurs forces contre les hérétiques. Le comte de Toulouse, qui refusa la paix, fut excommunié, et enfin obligé de la faire et de promettre de ne plus favoriser les hérétiques et de leur faire la guerre.

Mais le comte de Toulouse ne se comporta pas, dans la suite,

[1] Hist. de Languedoc, t. 3, p. 57.
[2] Ibid., an. 1204.

anière conforme au zèle des légats, et le légat Pierre de
u l'excommunia.
;at fut assassiné peu de temps après; et le pape soupçon-
n sans quelque vraisemblance, le comte de Toulouse d'a-
art au meurtre, l'excommunia de nouveau, mit ses domaines
lit et délia ses sujets du serment de fidélité, attendu qu'on
point garder la foi à celui qui ne la gardait pas à Dieu.
pe informa de cette excommunication le roi de France, et
à prendre les armes, à dépouiller de leurs biens le comte
use et ses fauteurs.
é de Citeaux et les religieux de son ordre reçurent du pape
prêcher la croisade contre le comte de Toulouse, et ils
èrent dans tout le royaume : le pape accordait aux croisés
indulgence qu'à ceux qui allaient à la Terre-Sainte; ainsi
pressa de se croiser contre le comte de Toulouse.
ond, comte de Toulouse, pour dissiper l'orage prêt à
ar lui, envoya des ambassadeurs à Rome; et enfin, après
négociations, le pape lui promit de l'absoudre en cas qu'il
cent; mais il exigea, pour préliminaires, que le comte
use remît à son légat sept de ses forteresses pour garantie
umission au saint Siége.
ent III envoya Milon, son notaire, avec la qualité de légat
pour examiner l'affaire de Raymond: le légat assembla à
ar un concile dans lequel Raymond comparut; ce comte
jusqu'à la ceinture et fit le serment suivant: « L'an 12
tificat du seigneur pape Innocent III, le 18 juin, Je,
nd, duc de Narbonne, jure sur les saints Évangiles, en
ce des saintes reliques, de l'Eucharistie et du bois de la
roix, que j'obéirai à tous les ordres du pape, et aux vôtres,
Milon, notaire du seigneur pape, et légat du saint Siége
ique, et de tout autre légat du saint Siége, touchant tous
un des articles pour lesquels j'ai été ou je suis excommu-
it par le pape, soit par son légat, soit par les autres, soit
e droit; en sorte que j'exécuterai de bonne foi ce qui me
donné, tant par lui-même que par ses lettres et par ses lé-
u sujet desdits articles, mais principalement les suivans. »
ticles sont: d'avoir refusé de signer la paix, de n'avoir
lsé les hérétiques, de s'être rendu suspect dans la foi,
ir pas rendu justice à ses ennemis, d'avoir fait lever des
t des guidages indus, d'avoir fait arrêter quelques évê-

ques et leurs clercs, d'avoir envahi leurs biens, etc. Le comte de Toulouse consent qu'on dispense ses sujets du serment de fidélité, supposé que sur tous ces articles il refuse d'obéir au pape.

Seize barons, vassaux du comte, promirent la même chose; ensuite le légat ordonna au comte de réparer tous les torts qu'il avait faits, lui défendit de lever des péages et de se mêler des affaires de l'Église, etc.

Après que le comte eut promis d'observer toutes ces conditions, le légat fit mettre une étole au cou du comte de Toulouse, et, en ayant pris les deux bouts, il l'introduisit dans l'Église, en le fouettant avec une poignée de verges; enfin, après cette humiliante cérémonie, il lui donna l'absolution [1].

Cependant l'armée des croisés se fortifiait : on voyait arriver en foule des Flamands, des Normands, des Bourguignons, etc., conduits par les archevêques de Reims, de Sens, de Rouen, par les évêques d'Autun, de Clermont, de Nevers, de Bayeux, de Lisieux et de Chartres, et par un grand nombre d'ecclésiastiques.

Parmi les seigneurs séculiers, on comptait le duc de Bourgogne, les comtes de Nevers, de Montfort, etc.

L'abbé de Citeaux, légat du saint Siége, fut nommé généralissime de l'armée [2].

Roger, vicomte de Béziers, effrayé de cette terrible croisade, alla trouver les légats et leur déclara qu'il était catholique, qu'il détestait les erreurs des hérétiques et qu'il ne les favorisait point; mais toutes ses protestations furent inutiles, on ne le crut point.

L'armée des croisés grossissait tous les jours par les différens corps que conduisaient l'archevêque de Bordeaux, l'évêque de Limoges, etc.

Les croisés prirent plusieurs châteaux et brûlèrent plusieurs hérétiques; enfin, l'armée des croisés arriva devant Béziers et somma tous les catholiques qui y étaient de livrer tous les hérétiques.

La ville de Béziers rejeta ces conditions, et les croisés l'assiégèrent, la prirent, massacrèrent plus de soixante mille habitans, la pillèrent et y mirent le feu [3].

[1] Hist. de Languedoc, t. 3, p. 162.
[2] Ibid., p. 167.
[3] Ibid.

s passèrent au fil de l'épée tous les habitans, dit le Père
oît, sans distinction d'âge ni de sexe, saccageant et pillant
out; ensuite, ayant aperçu sept mille hommes qui s'étaient
és dans l'église de la Madeleine, à dessein de s'y retran-
ou d'éviter la fureur des vainqueurs, ceux-ci suivirent
emier mouvement de leur impétuosité, et comme ils n'é-
t commandés par aucune personne d'autorité, ils se jetè-
sur ces malheureux qu'ils massacrèrent sans qu'il en
pât un seul [1]. »

s le sac de Béziers, les croisés allèrent à Carcassonne,
èrent; et, après une attaque et une défense très-vigoureuse
meurtrière, ils obligèrent les habitans à rendre la ville,
accordant la vie sauve: ces malheureux habitans n'em-
nt que leur chemise, et l'on retint le comte Roger, que
erma dans une prison, où il mourut peu de temps après.
habitans, en sortant, déclarèrent qu'ils étaient catholi-
xcepté quatre cents, qui furent arrêtés et brûlés [2].

les domaines de Roger furent donnés à Simon de Mont-
s croisés, qui n'étaient venus que pour gagner l'indul-
se retirèrent lorsque les quarante jours de service qu'ils
obligés de faire furent expirés; mais les légats et Simon
fort continuèrent de faire la guerre aux hérétiques et à
otecteurs.

ond, comte de Toulouse, s'était joint à l'armée des croi-
'était retiré, comme les autres, après la prise de Carcas-
mais il était à peine de retour à Toulouse, que l'abbé de
et Raymond de Montfort lui envoyèrent des députés pour
er, aussi bien que les consuls de Toulouse, de livrer aux
le l'armée, sous peine d'excommunication, tous les ha-
ue les députés lui nommeraient, et de livrer aussi leurs
ıfin qu'ils fissent leur profession de foi en présence des
le l'armée.

ı de Montfort menaçait le comte de Toulouse, en cas de
sa part d'obéir à ces ordres, de lui courir sus et de
ı guerre jusque dans le cœur de ses États.

é toutes les précautions que Raymond prit pour éviter
, malgré les promesses qu'il fit de rechercher et de pu-



[1] des Albigeois, par le P. Benoît, t. 1, p. 104.
[2] de Languedoc, t. 3, p. 162; Hist. des Albigeois, t. 1, p. 106.

nir les hérétiques, malgré mille protestations d'attachement à la religion et d'horreur pour l'hérésie, les légats et Simon de Montfort tournèrent contre lui les forces de la croisade.

Le comte de Toulouse se prépara donc à soutenir la guerre et se ligua avec différens seigneurs de la province.

L'armée du légat était tour à tour grossie et abandonnée par ces troupes de croisés, qui venaient de toutes les parties de la France pour gagner l'indulgence, et qui retournaient promptement chacun dans leur pays, aussitôt que leurs quarante jours de service étaient expirés : ainsi, les succès des croisés n'étaient ni continuels, ni rapides, et ces alternatives de force et de faiblesse dans l'armée des croisés entretenaient entre Simon de Montfort et ses ennemis une espèce d'équilibre qui, pendant long-temps, fit des provinces méridionales de la France un théâtre de désordres et d'horreurs.

La facilité de gagner l'indulgence en se croisant contre les Albigeois ruinait les croisades de l'Orient, et, de leur côté, les princes confédérés souhaitaient la paix, et surtout le roi de France, qui s'était joint aux croisés. Le comte de Toulouse la fit, en perdant une partie de ses domaines, en promettant de raser les murs de Toulouse aussitôt qu'il en recevrait l'ordre du légat, en jurant qu'il rechercherait les hérétiques et qu'il les punirait sévèrement.

On n'exigea point de Raymond qu'il livrât personne, et la guerre n'eut d'autre effet que de le dépouiller d'une partie de ses domaines.

Raymond alla à Paris pour convenir de tous ces objets, et, après qu'ils furent arrêtés, il fut introduit dans l'église Notre-Dame et conduit au pied du grand autel, en chemise, en haut-de-chausses et nu-pieds, et là il jura d'observer tous les articles qu'on a rapportés et reçut l'absolution [1].

Les princes confédérés imitèrent le comte de Toulouse et firent la paix en promettant de travailler avec zèle à l'extirpation de l'hérésie.

Le légat assembla plusieurs conciles, et entre autres un à Toulouse, où les évêques, de concert avec les barons et les seigneurs, prirent des mesures contre les hérétiques ; on y admit aussi deux consuls de Toulouse, qui prêtèrent serment, sur l'âme

[1] Hist. de Languedoc, t. 3, l. 24, c. 5 ; t. 4, p. 184.

:e la communauté, d'observer tous les statuts que l'on
ans l'assemblée pour la destruction de l'hérésie, et l'on
l'inquisition.

inquisiteurs parcoururent toutes les villes, faisant exhumer
étiques enterrés en lieu saint et brûlant les vivans. Leur
ıit infatigable et leur rigueur extrême : ils condamnaient
ge de la Terre-Sainte ou excommuniaient tout ce qui ne
éissait pas aveuglément. De nouveaux malheurs succédè-
ıc aux malheurs de la guerre : les peuples étaient partout
consternation qui annonce la révolte et la sédition; dans
ıp d'endroits ils se soulevèrent; quelques inquisiteurs fu-
ssacrés, et l'on fut obligé de suspendre l'exercice de l'in-
n, que l'on rétablit ensuite.

ıt souvent obligé de mettre des bornes au zèle des inquisi-
:t cependant on brûla beaucoup d'hérétiques. Leur nombre
ı peu à peu, et l'on ne trouve pas que l'on ait célébré d'acte
lepuis 1383. Les inquisiteurs firent encore des recherches
lemandaient qu'à brûler; mais les souverains pontifes,
s de l'irrégularité de leurs procédures et de l'iniquité de
ntences, leur imposèrent des lois sévères; alors l'inquisi-
xcita plus de troubles, les hérétiques devinrent plus rares
ignirent enfin tout-à-fait.

is que les inquisiteurs recherchaient avec tant d'exactitude
ssaient avec tant de rigueur les hérétiques, un grand nom-
personnes s'adonnaient à la magie et aux sortiléges, et,
tre côté, l'on vit les Pastoureaux s'attrouper et massacrer
ablement tous les Juifs.

de désordres, de crimes et de malheurs ce siècle offre au
ı qui réfléchit! Cependant on était très-ignorant; il n'y a
e siècle où l'on ait lancé plus d'excommunications, brûlé
érétiques et moins cultivé les sciences et les arts.

### *De la doctrine des Albigeois.*

certain, par tous les monumens du temps des Albigeois,
hérétiques étaient une branche de Manichéens ou Cathares;
ır Manichéisme n'était point celui de Manès. Ils suppo-
ue Dieu avait produit Lucifer avec ses anges; que Lucifer
évolté contre Dieu; qu'il avait été chassé du ciel avec tous
:s, et que, banni du ciel, il avait produit le monde visible
el il régnait.

nir les hérétiques, malgré mille protestations d'attachement à la religion et d'horreur pour l'hérésie, les légats et Simon de Montfort tournèrent contre lui les forces de la croisade.

Le comte de Toulouse se prépara donc à soutenir la guerre et se ligua avec différens seigneurs de la province.

L'armée du légat était tour à tour grossie et abandonnée par ces troupes de croisés, qui venaient de toutes les parties de la France pour gagner l'indulgence, et qui retournaient promptement chacun dans leur pays, aussitôt que leurs quarante jours de service étaient expirés : ainsi, les succès des croisés n'étaient ni continuels, ni rapides, et ces alternatives de force et de faiblesse dans l'armée des croisés entretenaient entre Simon de Montfort et ses ennemis une espèce d'équilibre qui, pendant long-temps, fit des provinces méridionales de la France un théâtre de désordres et d'horreurs.

La facilité de gagner l'indulgence en se croisant contre les Albigeois ruinait les croisades de l'Orient, et, de leur côté, les princes confédérés souhaitaient la paix, et surtout le roi de France, qui s'était joint aux croisés. Le comte de Toulouse la fit, en perdant une partie de ses domaines, en promettant de raser les murs de Toulouse aussitôt qu'il en recevrait l'ordre du légat, en jurant qu'il rechercherait les hérétiques et qu'il les punirait sévèrement.

On n'exigea point de Raymond qu'il livrât personne, et la guerre n'eut d'autre effet que de le dépouiller d'une partie de ses domaines.

Raymond alla à Paris pour convenir de tous ces objets, et, après qu'ils furent arrêtés, il fut introduit dans l'église Notre-Dame et conduit au pied du grand autel, en chemise, en haut-de-chausses et nu-pieds, et là il jura d'observer tous les articles qu'on a rapportés et reçut l'absolution [1].

Les princes confédérés imitèrent le comte de Toulouse et firent la paix en promettant de travailler avec zèle à l'extirpation de l'hérésie.

Le légat assembla plusieurs conciles, et entre autres un à Toulouse, où les évêques, de concert avec les barons et les seigneurs, prirent des mesures contre les hérétiques ; on y admit aussi deux consuls de Toulouse, qui prêtèrent serment, sur l'âme

[1] Hist. de Languedoc, t. 3, l. 24, c. 5; t. 4, p. 184.

de toute la communauté, d'observer tous les statuts que l'on ferait dans l'assemblée pour la destruction de l'hérésie, et l'on établit l'inquisition.

Les inquisiteurs parcoururent toutes les villes, faisant exhumer les hérétiques enterrés en lieu saint et brûlant les vivans. Leur zèle était infatigable et leur rigueur extrême : ils condamnaient au voyage de la Terre-Sainte ou excommuniaient tout ce qui ne leur obéissait pas aveuglément. De nouveaux malheurs succédèrent donc aux malheurs de la guerre : les peuples étaient partout dans la consternation qui annonce la révolte et la sédition; dans beaucoup d'endroits ils se soulevèrent; quelques inquisiteurs furent massacrés, et l'on fut obligé de suspendre l'exercice de l'inquisition, que l'on rétablit ensuite.

On fut souvent obligé de mettre des bornes au zèle des inquisiteurs, et cependant on brûla beaucoup d'hérétiques. Leur nombre diminua peu à peu, et l'on ne trouve pas que l'on ait célébré d'acte de foi depuis 1383. Les inquisiteurs firent encore des recherches et ne demandaient qu'à brûler; mais les souverains pontifes, informés de l'irrégularité de leurs procédures et de l'iniquité de leurs sentences, leur imposèrent des lois sévères; alors l'inquisition n'excita plus de troubles, les hérétiques devinrent plus rares et s'éteignirent enfin tout-à-fait.

Tandis que les inquisiteurs recherchaient avec tant d'exactitude et punissaient avec tant de rigueur les hérétiques, un grand nombre de personnes s'adonnaient à la magie et aux sortiléges, et, d'un autre côté, l'on vit les Pastoureaux s'attrouper et massacrer impitoyablement tous les Juifs.

Que de désordres, de crimes et de malheurs ce siècle offre au chrétien qui réfléchit! Cependant on était très-ignorant; il n'y a point de siècle où l'on ait lancé plus d'excommunications, brûlé plus d'hérétiques et moins cultivé les sciences et les arts.

*De la doctrine des Albigeois.*

Il est certain, par tous les monumens du temps des Albigeois, que ces hérétiques étaient une branche de Manichéens ou Cathares; mais leur Manichéisme n'était point celui de Manès. Ils supposaient que Dieu avait produit Lucifer avec ses anges; que Lucifer s'était révolté contre Dieu; qu'il avait été chassé du ciel avec tous ses anges, et que, banni du ciel, il avait produit le monde visible sur lequel il régnait.

Dieu, pour rétablir l'ordre, avait produit un second fils, qui était Jésus-Christ : voilà pourquoi les Albigeois furent aussi appelés Ariens.

Il est donc incontestable que les Albigeois étaient de vrais Manichéens ; tous les autres contemporains l'attestent, et leurs interrogatoires, que l'on conserve encore en original, en font foi [1].

Il est vrai que les Vaudois, les Begains et quelques autres hérétiques pénétrèrent dans le Langedoc et y furent condamnés ; mais il n'est pas moins certain que ces hérétiques ont toujours été distingués des Albigeois, et qu'ils ne sont point appelés de ce nom, mais simplement hérétiques [2].

Enfin, Guillaume de Puylaurent, auteur contemporain, dit que les hérétiques qui s'étaient répandus dans le Languedoc n'étaient pas uniformes : que les uns étaient Manichéens, les autres Vaudois, et que ceux-ci disputaient contre les premiers, qui certainement s'appelèrent dans la suite Albigeois. Il ne faut donc pas confondre toutes ces sectes, comme fait M. Basnage, et il est certain que les Albigeois étaient de vrais Manichéens, comme M. Bossuet l'a dit.

Que M. Basnage joigne aux Vaudois, aux Henriciens, etc., les Albigeois, pour en composer, dans ces siècles, une communion étendue et visible qui tenait les dogmes des Protestans, c'est ce que les catholiques ont peu d'intérêt à réfuter. Nous croyons cependant devoir remarquer, en passant, que Valdo ne tenait ses erreurs de personne, et qu'elles n'étaient point celles des Protestans.

Nous ne craignons point d'avancer que M. Basnage n'a fait que des sophismes pour disculper les Albigeois de l'imputation de Manichéisme ; toutes ses preuves se réduisent à établir qu'il y avait, en Languedoc, des hérétiques qui étaient opposés aux Manichéens, et personne ne le conteste ; mais on prétend que les hérétiques nommés Albigeois étaient Manichéens, et que ces Manichéens que M. Basnage convient qui étaient dans le Languedoc, étaient en effet cette secte contre laquelle on forma la croisade et qui était appelée la secte des Albigeois : c'est ce qui est évident par tous

[1] Hist. de Languedoc, t. 4, p. 183 ; t. 3, p. 135, 93, etc. Hist. des Albigeois, par le P. Benoît, t. 2, pièces justificatives.

[2] D'Argentré, Collect. Jud. Hist. des crois. contre les Albigeois, par le P. Langlois, jésuite. Hist. du Languedoc. Hist. des Albigeois.

les monumens du temps, par les conciles, par les interrogatoires et par la distinction qu'on a toujours faite des Albigeois et des Vaudois : voilà à quoi se réduit la question sur le Manichéisme imputé par M. Bossuet aux Albigeois, et pour l'éclaircissement de laquelle il était inutile d'entasser tant de sophismes [1].

Les Albigeois, outre les erreurs des Manichéens, tenaient celles des Sacramentaires; et c'est sur cela qu'on se fonde pour avancer que les Albigeois étaient les précurseurs des nouveaux réformés.

Les erreurs des Albigeois n'étaient pas l'ouvrage du raisonnement, mais l'effet du fanatisme, de l'ignorance et de la haine contre les catholiques : elles sont réfutées aux articles MANICHÉISME, Calvin, Luther.

ALOGES, hérétiques du second siècle, que l'on croit qui niaient la divinité du Verbe : ils rejetaient l'Évangile selon saint Jean et l'Apocalypse [2].

Si leur erreur était différente de celle de Théodote de Bysance, elle rentrait dans les principes de Sabellius, qui niait que le Verbe fût une personne distinguée du Père, ou dans le sentiment des Ariens, qui, en reconnaissant que le Verbe était une personne distinguée du Père, prétendaient qu'il était une créature.

AMAURI, était un clerc natif de Béne, village du diocèse de Chartres; il étudia à Paris, sur la fin du douzième siècle; il fit de grands progrès dans l'étude de la philosophie, et enseigna avec réputation au commencement du treizième siècle [3].

On avait alors apporté en France les livres d'Aristote; tous les philosophes arabes l'avaient pris pour guide dans l'étude de la logique, qui était presque la seule partie de la philosophie que l'on cultivât.

Il était difficile de regarder Aristote comme un guide infaillible dans la recherche de la vérité, sans supposer qu'il avait fait de grands progrès dans la connaissance des objets qu'il avait examinés.

Amauri passa donc de l'étude de la logique d'Aristote à l'étude de sa métaphysique et de sa physique; il suivit ce philosophe dans

[1] Hist. des Églises réform., t. 1, période 4, c. 9, p. 163. Hist. de l'Église, t. 2, l. 29, c. 3, p. 1400.

[2] Epiph., Hær., 51. Philast, De hær., c. 60. Aug., De hær., c. 30. Tertull., De præfer.

[3] Rigord, ad an. 1209.

la recherche qu'il avait faite de la nature et de l'origine du m
Aristote, dans ses livres de métaphysique, examine tout opinions des philosophes qui l'ont précédé; il les trouve insuffisantes, et il les réfute : il réfute Pythagore, qui regar nombres, ou plutôt les êtres simples et inétendus, comme le mens des corps; Démocrite, qui croit que tout est compos tomes; Thalès, qui tirait tout de l'eau; Anaximandre, qui c que l'infini était le principe et la cause de tous les êtres.

Après avoir réfuté toutes ces opinions, Aristote suppos tous les êtres sortent d'une matière étendue, mais qui n' elle-même ni forme, ni figure, et qu'il appelle la matièr mière.

Cette matière première existe par elle-même; le mouv qui l'agite est nécessaire comme elle, et, quoique Aristote rec que les esprits sont des êtres immatériels, cependant il avait quefois semblé supposer que les esprits étaient sortis de la ma

Straton, son disciple, en rapprochant ces différentes opi d'Aristote, avait cru que la matière première suffisait pour r raison de l'existence de tous les êtres, et qu'en suppos mouvement attaché à la matière première, on trouverait e et la cause et le principe de tout.

Long-temps après Straton, des philosophes arabes, qui a commenté Aristote, lui avaient attribué cette opinion, et elle passé dans l'Occident avec les livres des Arabes.

Martin le Polonais rapporte que Jean Scot Érigène avait a cette opinion, et qu'il avait enseigné qu'il n'y avait dans le n que la matière première qui était tout, et à laquelle il donn nom de Dieu[1].

Soit qu'Amauri eût envisagé le système d'Aristote sous face, soit qu'il n'eût fait qu'adopter le système de Straton qu'il eût suivi les commentateurs arabes et Scot Érigène, il en effet, que Dieu n'était point différent de la matière premi

Après avoir enseigné la logique avec assez de réputa Amauri se livra à l'étude de l'Écriture sainte, et voulut l'e quer. Comme il était fortement attaché à ses opinions ph phiques, il les chercha dans l'Écriture; il crut les y voir; il voir, dans le récit de Moïse, la matière première, le *chaos*; i

[1] Nicolaus Trinct. in suo chronico, t. 8. Spicileg., p. 550. d'A tré, Collect. Jud., t. 1, p. 128.

que cette matière première était et la cause productrice, et le fond duquel tous les êtres étaient sortis, de la manière dont Moïse le raconte.

Toute la religion s'offrait alors à Amauri comme le développement des phénomènes que devaient présenter le mouvement et la matière première.

Ce fut sur cette base qu'Amauri bâtit son système de religion chrétienne.

La matière première pouvait, par ses différentes formes, produire des êtres particuliers, et Amauri reconnaissait dans la matière première, qu'il nommait Dieu parce qu'elle était l'être nécessaire et infini ; Amauri reconnaissait, dis-je, en Dieu trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, auxquels il attribuait l'empire du monde, et qu'il regardait comme l'objet de la religion.

Mais, comme la matière première était dans un mouvement continuel et nécessaire, la religion et le monde devaient finir, et tous les êtres devaient rentrer dans le sein de la matière première, qui était l'être des êtres, le premier être, seul indestructible.

La religion, selon Amauri, avait trois époques, qui étaient comme les règnes des trois personnes de la Trinité.

Le règne du Père avait duré pendant toute la loi mosaïque.

Le règne du Fils, ou la religion chrétienne, ne devait pas durer toujours ; les cérémonies et les sacremens qui, selon Amauri, en faisaient l'essence, ne devaient pas être éternels.

Il devait y avoir un temps où les sacremens devaient cesser, et alors devait commencer la religion du Saint-Esprit, dans laquelle les hommes n'auraient plus besoin de sacremens et rendraient à l'Être suprême un culte purement spirituel.

Cette époque était le règne du Saint-Esprit, règne prédit, selon Amauri, dans l'Écriture, et qui devait succéder à la religion chrétienne comme la religion chrétienne avait succédé à la religion mosaïque.

La religion chrétienne était donc le règne de Jésus-Christ dans le monde, et tous les hommes, sous cette loi, devaient se regarder comme des membres de Jésus-Christ.

On se souleva, dans l'Université de Paris, contre la doctrine d'Amauri ; il la défendit, et il paraît que son principe fondamental était ce sophisme de logique :

La matière première est un être simple puisqu'elle n'a ni qua-

lité, ni quantité, ni rien de ce qui peut déterminer un être; or, ce qui n'a ni quantité, ni qualité, est un être simple, donc la matière première est un être simple.

La religion et la théologie enseignent que Dieu est un être simple; or, on ne peut concevoir de différence entre des êtres simples, parce que ces êtres ne différeraient que parce qu'il y aurait, dans un de ces êtres, des parties ou des qualités qui ne seraient pas dans l'autre, et alors ces êtres ne seraient plus simples.

S'il n'y a ni ne peut y avoir de différence entre la matière première et Dieu, la matière première est donc Dieu; et de ce principe Amauri tirait tout son système de religion, comme nous l'avons vu.

Amauri, condamné par l'Université, appela au pape, qui confirma le jugement de l'Université; alors Amauri se rétracta, se retira à Saint-Martin-des-Champs, et y mourut de chagrin et de dépit[1].

Il eut pour disciple David de Dinant. *Voyez* cet article.

ANABAPTISTES, secte de fanatiques qui se rebaptisaient et défendaient de baptiser les enfans.

*De l'origine des Anabaptistes.*

Luther, en combattant le dogme des indulgences, avait fait dépendre la justification de l'homme uniquement des mérites de Jésus-Christ, que le chrétien s'appliquait par la foi.

Ainsi, selon ce chef de la réforme, les sacremens ne justifiaient point; c'était la foi de celui qui les recevait[2].

Un des disciples de Luther, nommé Stork, conclut de ces principes que le baptême des enfans ne pouvait les justifier, et qu'il fallait rebaptiser tous les chrétiens, puisque, lorsqu'ils avaient été baptisés, ils étaient incapables de former l'acte de foi par lequel le chrétien s'applique les mérites de Jésus-Christ.

Luther n'avait établi sa doctrine ni sur la tradition, ni sur les décisions des conciles, ni sur l'autorité des Pères, mais sur l'Écriture seule; or, disait Stork, on ne trouve point dans l'Écriture qu'il faille baptiser les enfans; il faut, au contraire, enseigner ceux qu'on baptise, il faut qu'ils croient.

Les enfans ne sont ni susceptibles d'instruction, ni capables

[1] Guillem. Armoricus, Hist. de vitâ et gestis Philip., ad an. 1209. D'Argentré, loc. cit. S. Th. con. Gent., c. 17.

[2] Luth., De captivit. Babylon., p. 75.

e former des actes de foi sur ce qu'on doit croire pour être chré-ien. Le baptême des enfans est donc une pratique contraire à 'Écriture, et ceux qui ont été baptisés dans l'enfance n'ont point n effet reçu le baptême.

Stork ne proposa d'abord cette doctrine que comme une conséquence des principes de Luther sur la justification, conséquence que Luther n'avait point voulu développer, selon Stork, par ménagement ou par prudence.

Le nouveau dogme de Stork ne fut d'abord qu'un sujet de conversation ; bientôt il se glissa dans les écoles ; on le mit dans les thèses ; il eut des partisans dans les colléges ; enfin, on le proposa dans les prédications.

Stork, pour défendre son sentiment, s'était armé de ce principe fondamental de la réforme, savoir : qu'on ne doit admettre comme révélé et comme nécessaire au salut que ce qui est contenu dans l'Écriture ; il condamne comme une source empoisonnée les Pères, les conciles, les théologiens et les belles-lettres. L'étude des lettres remplissait, selon Stork, le cœur d'orgueil et l'esprit de connaissances profanes et dangereuses.

Par ce moyen, Stork mit dans son parti les ignorans, les sots et la populace, qui, dans la secte de Stork, se trouvaient au niveau des théologiens et des docteurs.

Luther n'avait pas seulement enseigné que l'Écriture était la seule règle de foi et que chaque fidèle était le juge du sens de l'Écriture, il avait insinué qu'il recevait des lumières extraordinaires du Saint-Esprit. Il prétendit que le Saint-Esprit ne refusait point à ceux qui les demandaient les lumières dont il était favorisé; les fidèles n'avaient point, selon Stork, d'autre règle de leur loi ou de leur conduite que ces inspirations et ces avertissemens intérieurs du Saint-Esprit.

Carlostad, Muncer et d'autres Protestans, jaloux de la puissance de Luther, ou rebutés par sa dureté, adoptèrent les principes de Stork, et les Anabaptistes formèrent dans Wittemberg une secte puissante.

Carlostad et Muncer, à la tête de cette secte, coururent d'église en église, abattirent les images et détruisirent tous les restes du culte catholique que Luther avait laissé subsister.

Luther apprit, dans sa retraite, les progrès des Anabaptistes; il accourut à Wittemberg, prêcha contre les Anabaptistes, et fit bannir Stork, Muncer et Carlostad.

Carlostad sé retira à Orlemonde, d'où il passa en Suisse, (
jeta les fondemens de la doctrine des Sacramentaires.

Stork et Muncer parcoururent la Souabe, la Thuringe, la Fr
conie, semèrent partou t leur doctrine, et prêchèrent égalem
contre Luther et contre le pape : celui-ci, selon Stork, accabl
les consciences sous une foule de pratiques au moins inutil
celui-là autorisait un relâchement contraire à l'Évangile, sa ı
forme n'avait abouti qu'à introduire une dissolution semblal
à celle du Mahométisme. Les Anabaptistes publiaient que Di
les avait envoyés pour abolir la religion trop sévère du pa
et la société licencieuse de Luther; il fallait, pour être chı
tien, ne donner dans aucun vice et vivre sans orgueil et sa
faste.

Les Anabaptistes ne prétendaient point, comme Luther, tyra
niser les consciences; c'était, selon eux, de Dieu seul que no
devions attendre les lumières propres à nous faire distinguer
vérité de l'erreur, la vraie religion de la fausse. Dieu déclarai
dans l'Écriture, qu'il accordait ce qu'on lui demandait; ains
selon Stork et Muncer, on était sûr que Dieu ne manquait jama
à donner aux fidèles des signes infaillibles pour connaître sa v
lonté, lorsqu'on les demandait.

La volonté de Dieu se manifestait en différentes manières, ta
tôt par des apparitions, tantôt par des inspirations, quelquefo
par des songes, comme dans le temps des prophètes.

Stork et Muncer trouvèrent une multitude d'esprits faibles
d'imaginations vives qui saisirent leurs principes avidement,
ils se mirent bientôt à la tête d'une secte d'hommes qui ne raiso
naient plus, et qui n'avaient pour guides que les saillies et les d
lires de leur imagination ou les accès de la passion.

Ces deux chefs sentirent bien qu'ils pouvaient imprimer à leu
disciples tous les mouvemens qu'ils voudraient; ils ne songère
plus à opposer à Luther une secte de controversistes, ils aspir
rent à fonder dans le sein de l'Allemagne une nouvelle monarchi
Quelques-uns de leurs disciples ne suivirent point les dessei
ambitieux de leurs chefs, et tandis que Muncer se croyait to
permis pour établir son nouvel empire, ces Anabaptistes paci
ques regardaient comme un crime la défense la plus légitime co
tre ceux qui attaquaient leurs personnes ou leurs fortune
Nous allons suivre les progrès et les différens états de cet
secte.

*es Anabaptistes conquérans depuis la souveraineté de Muncer jusqu'à sa mort.*

Une partie de l'Allemagne, ne pouvant plus supporter les vexations des seigneurs et des magistrats, s'était soulevée et avait commencé cette sédition connue sous le nom de guerre des paysans; ce soulèvement avait, pour ainsi dire, ébranlé toute l'Allemagne, qui gémissait sous la tyrannie des seigneurs, et qui semblait n'attendre qu'un chef.

Muncer profita de ces dispositions pour gagner la confiance du peuple : « Nous sommes tous frères, disait-il, en parlant » à la populace assemblée, et nous n'avons qu'un commun père » dans Adam; d'où vient donc cette différence de rangs et » de biens que la tyrannie a introduite entre nous et les grands du » monde? Pourquoi gémirons-nous dans la pauvreté et serons-» nous accablés de maux, tandis qu'ils nagent dans les délices? » N'avons-nous pas droit à l'égalité des biens, qui, de leur na-» ture, sont faits pour être partagés sans distinction entre tous » les hommes? Rendez-nous, riches du siècle, avares usurpa-» teurs, rendez-nous les biens que vous retenez dans l'injustice; » ce n'est pas seulement comme hommes que nous avons droit à » une égale distribution des avantages de la fortune, c'est aussi » comme chrétiens.

» A la naissance de la religion, n'a-t-on pas vu les apôtres » n'avoir égard qu'aux besoins de chaque fidèle dans la réparti-» tion de l'argent qu'on apportait à leurs pieds? Ne verrons-nous » jamais renaître ces temps heureux! Et toi, infortuné troupeau » de Jésus-Christ, gémiras-tu toujours dans l'oppression, sous » les puissances ecclésiastiques [1]!

» Le Tout-Puissant attend de tous les peuples qu'ils détruisent » la tyrannie des magistrats, qu'ils redemandent leur liberté les » armes à la main, qu'ils refusent les tributs et qu'ils mettent » leurs biens en commun.

» C'est à mes pieds qu'on doit les apporter, comme on les en-» tassait autrefois aux pieds des apôtres : oui, mes frères, n'avoir » rien en propre, c'est l'esprit du christianisme à sa naissance, » et refuser de payer aux princes les impôts dont ils nous acca-» blent, c'est se tirer de la servitude dont Jésus-Christ nous a » affranchis [2]. »

[1] Catrou, Hist. des Anab. Sleidan.

[2] Catrou, ibid. Sleidan, l. 10. Seckendorf, Com. sur l'hist. du Luth.

Peu de temps après, la ville fut assiégée par l'évêque de Munster, et Mathison fut tué dans une sortie.

La mort de Mathison consterna les Anabaptistes ; Jean de Leyde ou Bécold courut nu dans les rues, criant : *Le roi de Sion vient;* après cette action, il entra chez lui, reprit ses habits, et ne sortit plus ; le lendemain, le peuple vint en foule pour savoir la cause de cette action.

Jean Bécold ne répondit rien, et il écrivit que Dieu lui avait lié la langue pour trois jours.

On ne douta pas que le miracle opéré dans Zacharie ne se fût renouvelé dans Jean Bécold, et l'on attendit avec impatience la fin de son mutisme.

Lorsque les trois jours furent écoulés, Bécold se présenta au peuple, et déclara, d'un ton de prophète, que Dieu lui avait commandé d'établir douze juges sur Israël. Il nomma donc des juges, et fit, dans le gouvernement de cette ville, tous les changemens qu'il voulut y faire.

Lorsque Bécold se crut bien affermi dans l'esprit des peuples, un orfèvre, nomme Tuschocierer, vint trouver les juges et leur dit : Voici ce que dit le Seigneur Dieu l'Éternel : « Comme autre-
» fois j'établis Saül roi sur Israël, et après lui David, bien qu'il
» ne fût qu'un simple berger, de même j'établis aujourd'hui Bé-
» cold, mon prophète, roi en Sion. »

Un autre prophète accourut et présenta une épée à Bécold, en disant : *Dieu t'établit roi, non-seulement sur Sion, mais aussi sur toute la terre.* Le peuple, transporté de joie, proclama Jean Bécold roi de Sion ; on lui fit une couronne d'or et l'on battit monnaie en son nom.

Bécold ne fut pas plus tôt proclamé roi qu'il envoya vingt-six apôtres pour établir partout son empire. Ces nouveaux apôtres excitèrent des désordres dans tous les lieux où ils pénétrèrent, surtout en Hollande, où Jean de Leyde disait que Dieu lui avait donné Amsterdam et plusieurs autres villes : les Anabaptistes causèrent de grands désordres dans ces villes, et on en fit mourir un grand nombre.

Le roi de Sion apprit avec douleur les malheurs de ses apôtres ; le découragement se mit dans Munster ; bientôt après la ville fut prise par l'évêque ; Jean de Leyde ou Bécold fut pris lui-même et tenaillé en 1536.

C'est ainsi que finit le règne des Anabaptistes à Munster.

### *Des Anabaptistes conquérans depuis l'extinction de leur royaume de Munster.*

Les Anabaptistes furent poursuivis et observés soigneusement par tous les princes et les magistrats, qui, ayant toujours devant les yeux l'exemple de Munster, ne leur donnèrent aucun relâche. En Hollande on ne cessa, pendant plusieurs années, de faire des exécutions : dix ans après la réduction de Munster, on fit périr beaucoup d'Anabaptistes qui cherchaient à rétablir leur parti ; quelques-uns s'échappèrent, mais le plus grand nombre mourut avec un courage étonnant : on en vit qui, pouvant se sauver, préférèrent de mourir, parce qu'ils se trouvaient dans un état à ne pouvoir espérer de devenir meilleurs par une plus longue vie.

Les Anabaptistes furent traités avec la même rigueur en Angleterre, où cependant ils firent des prosélytes ; en Allemagne, en Suisse, ils se reproduisirent sans cesse.

Voilà quelle fut partout la destinée des Anabaptistes, dont le principal dessein était de former un royaume temporel, et même une monarchie universelle, par la destruction de toutes les puissances : dispersés sur la terre et hors d'état de rien entreprendre, ils renoncèrent au projet insensé de soumettre la terre à leurs opinions ; leur fanatisme ne fut plus une fureur, ils se réunirent avec les Anabaptistes purs et pacifiques.

### *Des Anabaptistes pacifiques.*

L'esprit de révolte et de sédition n'était pas essentiel à l'*Anabaptisme*, et Stork ne trouva pas partout des caractères tels que celui de Muncer : quelques-uns de ses disciples, au lieu de se soulever contre les puissances séculières, entreprirent de réunir les Anabaptistes dispersés dans les différentes parties de l'Allemagne, de se soustraire aux poursuites des magistrats et de former une société purement religieuse : tels furent Hutter, Gabriel et Menno, qui formèrent la société des Frères de Moravie et celle des Mennonites.

### § I. — *Des Frères de Moravie.*

Hutter et Gabriel, tous deux disciples de Stork, achetèrent dans la Moravie un terrain assez étendu et dans un canton fertile, mais inculte ; ils parcoururent ensuite la Silésie, la Bohême, la Styrie et la Suisse, annonçant partout que Dieu avait élu un peuple selon son cœur ; que ce peuple était répandu dans les contrées

de l'idolâtrie ; que le moment de rassembler Israël était venu ; qu'il fallait que les vrais fidèles sortissent de l'Égypte et passassent dans la terre de promission.

Lorsque Hutter eut réuni assez d'Anabaptistes pour former une société, il fit un symbole et des lois.

Ce symbole portait : 1° que Dieu, dans tous les siècles, s'était choisi une nation sainte qu'il avait faite la dépositaire du vrai culte ; que la difficulté était d'en connaître les membres dispersés parmi les enfans de perdition et de les réunir en corps pour les conduire à la terre promise ; que ce peuple était sans doute celui que Hutter rassemblait pour le fixer en Moravie ; enfin, que de se séparer du chef ou de négliger les lois du conducteur d'Israël, c'était le signe d'une damnation certaine.

2° Qu'il faut regarder comme impies toutes les sociétés qui ne mettent pas leurs biens en commun ; qu'on ne peut pas être riche en particulier et chrétien tout ensemble.

3° Que Jésus-Christ n'est pas Dieu, mais prophète.

4° Que des chrétiens ne doivent pas reconnaître d'autres magistrats que les pasteurs ecclésiastiques.

5° Que presque toutes les marques extérieures de religion sont contraires à la pureté du christianisme, dont le culte doit être dans le cœur, et qu'on ne doit point conserver d'images, puisque Dieu l'a défendu.

6° Que tous ceux qui ne sont pas rebaptisés sont de véritables infidèles, et que les mariages contractés avant la nouvelle régénération sont annulés par l'engagement que l'on prend avec Jésus-Christ.

7° Que le baptême n'effaçait le péché originel ni ne conférait la grâce ; qu'il n'était qu'un signe par lequel tout chrétien se livrait à l'Église.

8° Que la messe est une invention de Satan, le purgatoire une rêverie et l'invocation des saints une injure faite à Dieu ; que le corps de Jésus-Christ n'est pas réellement dans l'Eucharistie.

Tels sont les dogmes que professaient les Anabaptistes réunis par Hutter, et qui prirent le nom de Frères de Moravie.

Comme parmi eux on n'accordait le baptême qu'aux personnes d'un âge mûr, on demandait au prosélyte s'il n'avait jamais exercé de magistratures et s'il renonçait à tout le faste et à toute la pompe de Satan qui les accompagnent. On examinait ses mœurs, et il n'était jugé digne d'être admis au nombre des Frères que

d'une voix unanime, on avait entendu le peuple crier : ; *baptise!* Alors le pasteur prenait de l'eau, la répandait rosélyte en prononçant ces mots : *Je te baptise, au nom ', et du Fils et du Saint-Esprit.*

i les Huttérites, on recevait la cène deux fois l'année, au ue le chef avait marqué pour la communion publique ; c'é-dinaire dans un poêle ou dans une salle qui servait de ré- aux Frères que l'on s'assemblait pour participer aux s.

rémonie commençait par la lecture de l'Évangile en lan-gaire ; on faisait un sermon sur ce qu'on avait lu, et, à la ermon, l'ancien allait porter à chacun des frères un mor- pain commun ; tous le recevaient dans leurs mains qu'ils t étendues, tandis que le prédicateur expliquait le mys- nfin, il prononçait à haute voix ces paroles : *Prenez, mes mangez, annoncez la mort du Seigneur.*

tous mangeaient le pain ; l'ancien allait ensuite de rang avec sa coupe, et le prédicateur disait : *Buvez, au nom ist, en mémoire de sa mort.* Tous buvaient alors le calice et aient ensuite dans une espèce d'extase dont ils n'étaient e par les exhortations du prédicateur, qui leur expliquait ts que devait produire en eux le mystère auquel ils avaient iciper.

ne n'était pas plus tôt finie qu'on détachait de l'assemblée tres dans les provinces voisines.

Anabaptistes n'avaient guère d'autres exercices de religion réception de la cène, sinon qu'ils s'assemblaient tous les lis et tous les dimanches, par pelotons, en des maisons par-es, pour y faire ou pour y entendre des sermons sans ordre préparation.

Frères de Moravie habitaient toujours la campagne, dans res de gentilshommes, qui trouvaient leur intérêt à les à ferme à une colonie d'Anabaptistes, qui rendait toujours neur le double de ce que lui aurait produit un fermier or-

.

qu'on leur avait confié un domaine, ils venaient y demeu- ensemble dans un emplacement séparé qu'on enfermait ssades. Chaque ménage y avait sa hutte, bâtie sans orne- mais en dedans elle était propre.

milieu de la colonie, on avait érigé des appartemens pu-

blics, destinés aux fonctions de la communauté; on y voyait réfectoire, où tous s'assemblaient au temps du repas; on y av construit des salles pour travailler aux métiers que l'on ne pe exercer qu'à couvert; on y avait érigé un appartement où l' nourrissait les petits enfans de la colonie. Il serait difficile d'e primer avec quel soin les veuves s'acquittaient de cette fonctic

Dans un autre lieu séparé on avait dressé une école publiq pour l'instruction de la jeunesse; ainsi les parens n'étaient cha gés ni de la nourriture, ni de l'éducation de leurs enfans.

Comme les biens étaient en commun, un économe qu'on cha geait tous les ans percevait seul les revenus de la colonie et l fruits du travail; c'était à lui de fournir aux nécessités de la com munauté. Le prédicant et l'archimandrite avaient une espèce d'i tendance sur la distribution des biens et sur le bon ordre de discipline.

La première règle était de ne point souffrir de gens oisifs parn les Frères. Dès le matin, après une prière que chacun faisait secret, les uns se répandaient dans la campagne pour la cultive d'autres exerçaient en des ateliers les métiers qu'on leur ava appris; personne n'était exempt du travail. Ainsi, lorsqu'u homme de condition s'était fait Frère, on le réduisait, selon l'arr du Seigneur, à manger son pain à la sueur de son front.

Tous les travaux se faisaient en silence; c'était un crime de rompre au réfectoire. Avant que de toucher aux viandes, chaqu Frère priait en secret et demeurait près d'un quart d'heure, l mains jointes sur la bouche, dans une espèce d'extase. On ne so tait point de table qu'on n'eût prié en secret un autre qua d'heure; après le repas, chacun reprenait son travail.

Le silence était observé rigoureusement aux écoles parmi l enfans. On les aurait pris pour des statues d'une même parur car tous les Frères et toutes les Sœurs avaient des habits de même étoffe et taillés sur le même modèle.

Les mariages n'étaient point l'ouvrage de la passion ou de l'in térêt; le supérieur tenait un registre des jeunes personnes d deux sexes qui étaient à marier; le plus âgé des garçons éta donné, à tour de rôle, pour mari à la plus âgée des filles. Cel des deux parties qui refusait de s'allier avec l'autre passait au de nier rang de ceux qui devaient être mariés; alors on attend que le hasard assortît ces personnes.

Le jour des noces était célébré avec peu d'appareil; seul

ment l'économe augmentait de quelques mets le repas des nouveaux époux, et ce seul jour-là était pour eux un jour de fête ; on les exemptait de travail. Alors on leur assignait une hutte séparée dans l'enclos, à condition que la femme se trouverait tous les jours à son poste, dans la salle des travaux, et que le mari se transporterait, à l'ordinaire, à la campagne ou dans les ateliers pour s'acquitter de ses emplois.

Le vice n'avait point corrompu ces sociétés ; on n'y voyait aucune trace des dérèglemens que l'on reprochait aux différentes sectes des Anabaptistes : on ne punissait les infractions des lois que par des peines spirituelles, telles que le retranchement de la cène, et l'on renvoyait dans le siècle ceux qui ne se corrigeaient pas.

S'il arrivait que l'emportement eût fait commettre un homicide qu'il aurait été dangereux de laisser impuni, comme on avait horreur de répandre le sang du coupable, on avait imaginé un genre de supplice fort extraordinaire : c'était de chatouiller le criminel jusqu'à ce qu'il mourût.

Il s'en fallait beaucoup que les Frères de Moravie dépensassent tout ce qu'ils gagnaient; de là les richesses que les économes de chaque colonie accumulaient en secret ; on n'en rendait compte qu'au premier chef de toute la secte : elle en avait un qui n'était connu que des Frères, et qu'on ne révélait point au public. Par la destination de ce chef ou de ce premier archimandrite, on employait le superflu des colonies au profit de toute la secte : souvent il arrivait qu'on achetait en propre les terres qu'on n'avait tenues qu'à ferme.

### § II. — *De la destruction des Frères de Moravie.*

Tout semblait conspirer à protéger les Frères de Moravie ; la noblesse trouvait son compte à faire cultiver ses terres par des hommes infatigables et fidèles. On n'avait point de plaintes à faire d'une société dont tous les règlemens n'avaient point, ce semble, d'autre but que l'utilité publique; cependant le zèle de la religion l'emporta dans le cœur de Ferdinand sur l'utilité temporelle : ce prince, dit le P. Catrou, conçut qu'à tout prendre il était dangereux de voir sous son règne se former une république indépendante des magistrats civils et contraire à l'obéissance des souverains. Le double intérêt de la religion et de l'État le rendit donc ennemi

déclaré des Huttérites en particulier, comme il l'avait été des Anabaptistes en général.

Le maréchal de Moravie reçut donc ordre de chasser les Anabaptistes : ils réclamèrent l'autorité des lois qui les avaient rendus possesseurs légitimes de leurs habitations. La noblesse et les villes de Moravie s'intéressèrent pour eux ; mais rien ne put fléchir Ferdinand, il envoya des troupes contre les Anabaptistes. Alors, continue le P. Catrou, les Frères de Moravie abandonnèrent leurs habitations à l'avarice des soldats ; pour eux, sans donner la moindre marque d'indignation ou de révolte, ils quittèrent la Moravie par bandes pour se retirer dans un pays inhabité, inculte et stérile, proche de la Moravie.

La Moravie ne tarda pas à sentir la perte qu'elle avait faite : on se plaignit bientôt de voir les terres, autrefois si fertiles et si cultivées par l'industrie des Anabaptistes, devenues désertes ou négligées depuis leur expulsion.

Tandis que les Huttérites étaient consumés par la faim dans leurs déserts, les Moraves soupiraient après le retour de ces pauvres exilés : bientôt on se plaignit, on murmura, et la Moravie était prête à se soulever. On rappela les Anabaptistes, et ce fut après leur rappel que la discorde troubla leurs colonies ; elles étaient gouvernées par Hutter et par Gabriel, deux hommes d'un caractère bien différent. Hutter invectivait sans cesse contre l'autorité des magistrats, il prêchait dans toute sa rigueur l'égalité des hommes. Gabriel, plus doux, voulait qu'on se conformât aux lois civiles des pays où l'on était. Hutter et Gabriel se brouillèrent et formèrent deux sectes séparées, qui s'excommunièrent : ainsi les Frères de Moravie furent partagés en Gabriélistes et en Huttérites. Hutter et Gabriel allèrent, chacun de leur côté, former de nouveaux établissemens ; leur projet était de se rendre partout les seuls laboureurs de l'Allemagne et les meilleurs artisans des villes.

Ainsi, dans les colonies des Anabaptistes on trouvait généralement de quoi fournir aux besoins de toutes les villes. De là, dit le P. Catrou, la ruine et les murmures des anciens habitans du pays ; on s'aperçut d'ailleurs que Hutter, dans les différentes provinces où il allait, engageait les particuliers à vendre leurs biens pour ses établissemens ; on l'arrêta comme ennemi de la société, et on le brûla comme hérétique.

Après la mort de Hutter, ces deux sectes se réunirent ; mais la

e se relâcha, le luxe s'introduisit dans les colonies et y
ıs les vices.

l'adresse des archimandrites suffisait à peine à couvrir
·dres des colonies; on ne prêchait plus aux Frères que
ıns de politique pour arrêter le cours des désordres qu'il
gereux, disait-on, de faire éclater au dehors : on ne les
ıit presque plus de Dieu et de la sévérité de ses jugemens.
mystères de la Trinité et de l'incarnation du Verbe, ils
ent entièrement oubliés; on y tolérait toutes les sectes
baptisme, Sabbataires, Clanculaires, etc., dont nous
s dans un article séparé.

el s'opposa de toutes ses forces à ces désordres; il devint
la secte, qui le fit chasser de Moravie; il se retira en
, et finit dans la misère une vie toujours occupée de l'é-
nent et de la gloire de sa secte.

nmunauté des Frères de Moravie ne laissa pas de subsi-
:s le départ de Gabriel. Feldhaller, successeur de Gabriel,
ıa uniquement à enrichir ses colonies, mais il n'y rétablit
re et la discipline primitive; le mépris des peuples suivit
lement des Anabaptistes, et la persécution fut la suite du
enfin, vers l'an 1620, cette communauté si défigurée
que détruite : un grand nombre de Frères se retira en
anie et s'y réunit avec les Sociniens.

s que les Kouakres se sont établis en Transylvanie et y
toutes les sectes chrétiennes, beaucoup d'Anabaptistes
rie y ont passé.

*nabaptistes pacifiques de Hollande appelés Mennonites.*

frères, dont l'un se nommait Ubbo et l'autre Théodore
s, fils d'un pasteur de Leuwarde, après avoir embrassé
des Anabaptistes, avaient été établis évêques en 1534.
x frères n'avaient jamais approuvé ni les sentimens ni les
des Anabaptistes de Munster au sujet du royaume tem-
près l'extinction de ce royaume, ils ramassèrent les restes
baptistes et formèrent le projet d'en faire une nouvelle
ls communiquèrent leur dessein à Menno, curé dans la
:t l'engagèrent à quitter sa cure pour se faire évêque des
tistes.

o, devenu l'évêque des Anabaptistes, travailla avec tant
r et de succès à l'établissement de sa secte, qu'en peu de

temps sa doctrine fut reçue par un grand nombre de personnes en Frise, en Westphalie, en Gueldre, en Hollande, dans le Brabant et en divers autres lieux.

Ce ne fut pas sans de grands obstacles : on publia des édits sévères contre les Mennonites, on en brûla un grand nombre et l'on fit mourir un habitant de Harlingen, en Frise, pour avoir reçu chez lui Menno Simonis.

Les Mennonites se divisèrent bientôt entre eux ; il s'éleva de grandes contestations dans cette secte, au sujet de l'excommunication : on tint un synode à Wismar, où Menno faisait sa résidence.

Dans ce synode, on agit avec force et avec chaleur contre ceux qui transgressaient les ordres ; on ordonna que le mari abandonnerait sa femme excommuniée, et semblablement la femme son mari, et que les parens d'une personne excommuniée n'auraient plus aucun commerce avec elle.

Ce synode fut condamné dans une assemblée qui se tint la même année à Meklenbourg, et l'on y ordonna que l'on ne procèderait pas si rigoureusement à l'égard des personnes jugées dignes d'excommunication.

Ce différent causa, dans la suite, d'autres schismes parmi les Anabaptistes, au sujet de plusieurs questions qui furent agitées sur les moyens de se servir du glaive charnel sans recourir au magistrat, et ces questions échauffèrent si fort les esprits, que Menno ayant excommunié un nommé Cnyper parce qu'il n'était pas dans ces sentimens, celui-ci l'excommunia à son tour.

Cette division des Anabaptistes augmenta considérablement l'année suivante, surtout à Embden, où il y eut de grands désordres au sujet d'une femme dont on avait excommunié le mari : cette femme n'ayant pas voulu se séparer de son mari, les uns prétendaient qu'il fallait l'excommunier, les autres s'y opposaient.

On écrivit à Menno, qui répondit qu'il ne consentirait jamais qu'on usât d'une si grande rigueur à l'égard de l'excommunication ; mais les Anabaptistes rigides le menacèrent de l'excommunier lui-même, et il fut obligé de suivre leur sentiment.

C'est de ces divers sentimens au sujet de l'excommunication que sont venues les diverses factions qui séparent encore aujourd'hui les Mennonites.

Les Anabaptistes rigides se sont encore divisés, de sorte que les uns sont plus rigides et les autres plus relâchés : tous s'ex-

communièrent réciproquement, et rien n'a pu réconcilier ces différens partis.

Après la mort de Menno, le schisme s'augmenta entre ses sectateurs, et surtout entre ceux de Flandre et de Suisse : pour le faire cesser, les deux partis prirent des arbitres et promirent de s'en tenir à leur jugement; les Flamands, qui étaient les Mennonites rigides, furent condamnés; mais ils accusèrent les arbitres de partialité, rompirent tout commerce avec les Mennonites mitigés, et ce fut un crime de converser, de manger, de parler et d'avoir la moindre conversation ensemble, même à l'article de la mort.

Les Provinces-Unies s'étant soustraites à la domination de l'Espagne, les Anabaptistes ne furent plus persécutés. Guillaume I, prince d'Orange, ayant besoin d'une somme d'argent pour soutenir la guerre, la fit demander aux Mennonites, qui la lui envoyèrent. Le prince ayant reçu la somme et signé une obligation, il leur demanda quelle grâce ils souhaitaient qu'on leur accordât : les Anabaptistes demandèrent à être tolérés, et ils le furent en effet après que la révolution fut accomplie.

A peine les ministres protestans jouissaient de l'exercice de leur religion dans les Provinces-Unies, qu'ils firent tous leurs efforts pour rendre les Anabaptistes odieux et pour les faire chasser.

Toutes les difficultés qu'ils essuyèrent de la part des Églises réformées et des magistrats du pays, jusque vers le milieu du dernier siècle, ne les empêchèrent point de continuer leurs divisions. Ils assemblèrent cependant un synode à Dordrecht, en 1632, pour travailler à se réunir, et il s'y fit une espèce de traité de paix qui fut signé de 151 Mennonites; mais, quelques années après, il s'éleva de nouveaux schismatiques dans la secte de Menno.

Le Mennonisme a aujourd'hui deux grandes branches en Hollande, sous le nom desquelles tous les Frères sont compris : l'une est celle des Waterlanders, l'autre celle des Flamands; dans ceux-ci sont renfermés les Mennonites frisons et les allemands, qui sont proprement la secte des Anabaptistes anciens, plus modérés, à la vérité, que leurs prédécesseurs ne le furent en Allemagne et en Suisse.

Parmi les Flamands, on trouve beaucoup de Sociniens.

En 1664, l'État fut obligé d'imposer son autorité pour leur défendre de disputer sur la divinité de Jésus-Christ. On les nomme

aussi Galénites, du nom de Galénus, médecin et fameux prédicant mennonite.

Outre ces branches du Mennonisme, il y a à Amsterdam diverses petites assemblées moins connues; ces Mennonites diffèrent les uns des autres en divers points de peu d'importance: ces petites assemblées se forment sans bruit et secrètement dans quelques maisons particulières.

Les disputes que les Galénites eurent avec eux sur la divinité de Jésus-Christ, en 1669, donnèrent naissance à une nouvelle assemblée des Mennonites, qui se sépara en protestant contre les opinions sociniennes; ceux-ci ont continué de s'assembler, depuis ce temps-là, dans une église particulière.

Les Mennonites reconnaissent donc la divinité de Jésus-Christ et prétendent qu'on ne doit obéir ni à l'Église, ni aux conciles, ni à aucune assemblée ecclésiastique. Ils rejettent le baptême des enfans; ils soutiennent qu'aucune Église ne doit être réputée la vraie Église à l'exclusion des autres, et que l'ouvrage de la réformation ne saurait être regardé comme une entreprise exécutée par l'autorité de Dieu et de Jésus-Christ. Ils ne croient pas que les ministres et les diacres aient aucune autorité de droit divin; de là ils concluent que l'excommunication n'a plus lieu depuis les apôtres, qui seuls ont été établis par Dieu: ils reconnaissent la nécessité d'obéir aux magistrats.

En 1660, les Anabaptistes allemands d'Alsace souscrivirent à la confession de foi des Anabaptistes flamands.

Les Anabaptistes de Hambourg ont la même confession de foi que les Anabaptistes séparés. Ils administrent le baptême et la cène à peu près comme les Frères de Moravie [1].

*Des sectes dévotes qui se sont élevées parmi les Anabaptistes.*

C'était un principe fondamental de l'Anabaptisme que Dieu instruisait immédiatement les fidèles, et que le Saint-Esprit leur inspirait ce qu'ils devaient faire et ce qu'ils devaient croire: chaque Anabaptiste prenait donc pour des vérités révélées toutes ses idées, quelque étranges qu'elles fussent, et l'on vit une multitude de sectes d'Anabaptistes qui n'avaient de commun que la

[1] Hist. Mennonitarum. Descript. d'Amsterdam. Catrou, Hist. des Anab. Une petite hist. des Anabaptistes, in-12, imprimée à Amsterdam, et faite sur d'excellens mémoires.

nécessité de baptiser ceux qui avaient été baptisés, et qui faisaient dépendre le salut de différentes pratiques. Telles furent :

1° Les Adamites, qui, au nombre de plus de trois cents, montèrent tout nus sur une haute montagne, persuadés qu'ils seraient enlevés au ciel en corps et en âme.

2° Les Apostoliques, qui pratiquaient à la lettre l'ordre que Jésus-Christ a donné de prêcher sur les toits : ces Apostoliques n'avaient point d'autres chaires que la couverture des maisons; ils y montaient avec agilité, et de là faisaient entendre leurs voix aux passans.

3° Les Taciturnes, au contraire, persuadés que nous étions arrivés à ces temps fâcheux prédits par saint Paul, dans lesquels la porte de l'Évangile doit être fermée, se taisaient obstinément lorsqu'on les interrogeait sur la religion et sur le parti qu'on avait à prendre dans ces temps si difficiles.

4° Les Parfaits, qui s'étaient séparés du monde afin d'accomplir à la lettre le précepte de ne point se conformer au siècle : avoir un air de sérénité ou de satisfaction, faire le moindre sourire, c'était, selon eux, s'attirer cette malédiction de Jésus-Christ : *Malheur à vous qui riez, car vous pleurerez.*

5° Les Impeccables, qui croyaient qu'après la régénération nouvelle il était facile de se préserver de tout péché, et qui croyaient qu'en effet ils n'en commettaient plus; c'est pour cela qu'ils retranchaient de l'oraison dominicale ces mots : *pardonnez-nous nos offenses;* ils n'invitaient personne à prier pour eux.

6° Les Frères Libertins, qui prétendaient que toute servitude était contraire à l'esprit du christianisme.

7° Les Sabbataires, qui croyaient qu'il fallait observer le jour du sabbat et non le dimanche.

8° Les Clanculaires, qui disaient qu'il fallait parler en public comme le commun des hommes en matière de religion, et qu'il ne fallait dire qu'en cachette ce que l'on pensait.

9° Les Manifestaires, qui tenaient des sentimens diamétralement opposés à ceux des Clanculaires.

10° Les Pleureurs, qui s'imaginaient que les larmes étaient agréables à Dieu, et dont toute l'occupation était de s'exercer à acquérir la facilité de pleurer; ils mêlaient toujours leurs pleurs avec leur pain, et on ne les rencontrait jamais que les soupirs à la bouche.

11° Les Réjouis, qui établissaient pour principe que la joie

et la bonne chère étaient l'honneur le plus parfait qu'on pût rendre à l'auteur de la nature.

12° Les Indifférens, qui n'avaient point pris de parti en matière de religion et qui les croyaient toutes également bonnes.

13° Les Sanguinaires, qui ne cherchaient qu'à répandre le sang des catholiques et des Protestans.

14° Les Antimariens, qui refusaient tout honneur et toute estime à la Vierge [1].

ANDRONICIENS, disciples d'un certain Andronic qui avait adopté les erreurs des Sévériens : ils croyaient que la moitié supérieure des femmes était l'ouvrage de Dieu et la moitié inférieure l'ouvrage du diable [2].

*Voyez* l'art. SÉVÉRIENS.

ANGÉLIQUES. Leur secte paraît avoir existé du temps des apôtres ; il semble que ce soit d'eux que parle saint Paul dans l'épître aux Colossiens : « Que nul ne vous ravisse le prix de votre » course, dit cet apôtre, en affectant de paraître humble par un » culte superstitieux des anges, se mêlant de parler de choses qu'il » ne sait point, étant enflé par les vaines imaginations d'un esprit » humain et charnel [3]. »

On ne voit rien, ni dans la loi, ni dans les prophètes, ni dans les pratiques des saints de l'ancien Testament, sur le culte des anges : il est vrai que, lorsque les anges ont apparu et qu'ils ont parlé au nom de Dieu et comme le représentant, ils ont reçu des hommages et une adoration ; mais ce culte et cette adoration se rapportaient à Dieu, dont ils étaient les ministres et les ambassadeurs [4].

Depuis le retour de la captivité, les Juifs furent plus curieux de connaître les anges, de les distinguer par leurs fonctions et par leurs noms, et peu à peu ils vinrent à leur rendre quelque culte [5].

[1] *Voyez* les auteurs cités, et Kromayer, in Scrutinio religionum. Pantheon Anabaptisticum et Enthrusiasticum, 1702, in-fol. Les théol. allemands ont beaucoup écrit sur l'Anabaptisme : *voyez*-les dans Stockman, Lexic., Hæres.

[2] Epiph., Hær., 45.

[3] Ep. Paul. ad Colos, c. 2, v. 18.

[4] Exod., c. 3, v. 4 et 5. Josué, c. 5, v. 26. Genes., c. 18, v. 2.

[5] On voit, dans Philon, des discours sur la nature des anges, sur leurs offices, sur la distinction des bons et des méchans. Josèphe, et après lui Porphyre, assurent que les Esséniens, dans leur profession, s'engageaient

L'esprit humain aime à étendre les prérogatives de l'objet de son culte, à agrandir et à anoblir tout ce qui lui appartient; ainsi, ceux qui honoraient les anges relevèrent beaucoup la loi de Moïse, parce que Dieu l'avait donnée aux hommes par le ministère des anges; ils crurent que l'observation de cette loi était nécessaire au salut; enfin, ils crurent que Dieu s'étant servi du ministère des anges pour faire connaître sa volonté aux hommes, c'était par ce même ministère que les hommes devaient faire passer leurs prières à Dieu, dont la majesté était invisible et inaccessible aux mortels; enfin, ils jugèrent que nous n'avions point de médiateurs plus puissans auprès de Dieu, et ils les croyaient beaucoup plus propres à nous réconcilier à lui que Jésus-Christ [1].

Il y avait des Angéliques sous l'empire de Sévère et jusqu'à l'an 260; mais ils n'existaient plus du temps de saint Épiphane, qui ne savait que le nom de ces hérétiques, et qui ne savait ni en quoi consistait leur hérésie, ni d'où elle tirait son nom [2].

Saint Augustin croit que les Angéliques se nommaient ainsi parce qu'ils prétendaient mener une vie angélique [3].

Théodoret remarque que le culte des anges, que les faux apôtres avaient fait recevoir dans la Phrygie et dans la Pisidie, y avait jeté de si profondes racines, que le concile de Laodicée, qui se tint en l'an 357 ou en 367, leur défendit expressément d'adresser des prières aux anges; et encore aujourd'hui, ajoute Théodoret, on voit chez eux des oratoires dédiés à saint Michel; mais le concile dit simplement qu'il ne faut pas que les chrétiens abandonnent

à conserver religieusement les livres de leur secte, apparemment les livres sacrés et les noms des anges, ce qui fait conjecturer qu'ils leur rendaient un culte. L'auteur du livre de la prédication de saint Pierre, livre très ancien, cité par saint Clément d'Alexandrie, dit que les Juifs rendent un culte religieux aux anges et aux archanges, et même aux mois et à la lune. Celse accusait les Juifs d'adorer, non-seulement les anges, mais aussi le ciel. M. Gaulmin, dans ses notes sur l'Histoire de Moïse (c. 4, p. 301), cite un livre, composé par le rabbin Abraham Salomon, où il y a une oraison directe à l'archange saint Michel. (Voyez Calmet, Comment. sur saint Paul, ép. aux Col., c. 2, v. 18; et sa dissertation sur les bons et sur les mauvais anges.

[1] Théodoret. Théophilact. Grot. Menochius. Saint Chrysost., hom. 7, ad Col. 2; Stockman, Lexicon.

[2] Epiph., Hær., 60.

[3] Aug., Hær., c. 39.

l'Église de Dieu, ni qu'ils s'en aillent, et qu'ils invoquent les anges, et qu'ils fassent des assemblées à part [1].

ANGLETERRE (schisme d'). C'est la séparation de ce royaume avec le saint Siége, occasionée par le divorce de Henri VIII avec Catherine d'Aragon.

*Du mariage de Henri VIII avec Catherine d'Aragon; de ses efforts pour le faire casser à Rome et de l'opposition qu'il y trouve.*

Henri VII avait deux fils, Arthus et Henri; Arthus épousa Catherine d'Aragon, fille de Ferdinand et d'Isabelle, rois de Castille et d'Aragon.

Catherine avait une sœur aînée mariée à Philippe, duc de Bourgogne et comte de Flandre.

Henri VII s'était proposé, dans ce mariage, d'affermir l'union qu'il avait faite avec Ferdinand et avec la maison de Bourgogne contre la France.

Le mariage d'Arthus et de Catherine fut célébré le 14 novembre 1501, et le prince mourut au bout de quelques mois.

L'intérêt de l'Angleterre voulait que l'on entretînt encore la ligue contre la France; d'ailleurs, il aurait fallu envoyer un douaire considérable à Catherine et lui rendre deux cent mille ducats qu'elle avait apportés en dot. Henri VII ne pouvait se déterminer à laisser sortir de son royaume des sommes aussi considérables; il demanda la princesse pour Henri, son second fils, devenu prince de Galles par la mort d'Arthus, qui n'avait point laissé d'enfans.

Henri et Catherine présentèrent une requête dans laquelle ils exposaient: qu'à la vérité Catherine avait été mariée au prince Arthus; que peut-être même le mariage avait été consommé; que cependant, Arthus étant mort, Henri et elle souhaitaient de se marier ensemble pour entretenir une paix ferme entre l'un et l'autre royaume.

Le pape, par une bulle du 26 décembre 1501, leur permit de se marier et confirma le mariage, en cas qu'ils fussent déjà mariés.

Henri, prince de Galles, épousa donc Catherine, et Henri VII, son père, dans l'esprit duquel on avait jeté des scrupules, fit faire par son fils une protestation contre son mariage.

La protestation portait que Henri, prince de Galles, avait épousé la femme d'Arthus étant encore en bas âge, et qu'étant majeur

[1] Calmet, loc. cit.

il rétractait ce mariage; que, bien loin de le confirmer, il le déclarait nul ; que, ne pouvant vivre sous un tel lien avec Catherine, il le ferait rompre suivant les lois, et que sa protestation n'est point forcée, mais qu'il la faisait de bon cœur et dans une entière liberté.

Cette protestation fut secrète, et les choses demeurèrent dans le même état par rapport au mariage de Catherine et de Henri, prince de Galles.

Après la mort de Henri VII, on proposa dans le conseil de rompre le mariage de Henri VIII ou de le confirmer, et le roi se déclara pour ce dernier parti ; six semaines après son avènement au trône, Henri épousa solennellement Catherine, et six semaines après ils furent sacrés.

Henri VIII eut trois enfans, deux princes qui moururent bientôt après leur naissance et une princesse qui vécut.

La reine cessa d'avoir des enfans, et Henri, jugeant qu'elle n'en aurait plus, donna la qualité de princesse de Galles à Marie.

Henri VIII vécut en bonne intelligence avec Catherine; mais, livré à la dissipation et aux plaisirs, il avait confié le maniement des affaires et le gouvernement de son royaume à Thomas Volsey, homme élevé de la plus basse naissance à l'archevêché d'York et à la dignité de cardinal.

Charles-Quint, qui connaissait de quelle importance il était pour lui d'entretenir l'ancienne union des Anglais avec la maison de Bourgogne, n'avait rien négligé pour gagner le cardinal Volsey; il lui écrivait toujours lui-même, et se nommait toujours son fils et son cousin ; enfin, pour être en droit de tout exiger de lui, il lui avait fait espérer qu'après la mort de Léon X les suffrages des cardinaux s'accorderaient pour l'élever sur le trône pontifical.

Léon X mourut plus tôt que Charles-Quint ne l'avait espéré, et Volsey ne fut point pape. Ses espérances furent encore trompées après la mort d'Adrien VI, successeur de Léon X.

Volsey employa alors contre Charles Quint tout le crédit qu'il avait employé contre la France; il jeta dans l'esprit du confesseur du roi des doutes sur la validité de son mariage avec Catherine d'Aragon. Le confesseur, homme simple, fit naître des scrupules dans l'esprit du roi; Volsey fut consulté, fortifia ces scrupules et négocia avec l'évêque de Tarbes, ambassadeur de France, pour faire épouser à Henri Marguerite, sœur de François Ier et veuve

du duc d'Alençon. Le roi approuva ce projet, et Volsey fut envoyé en France pour y traiter du divorce de Henri VIII et de son mariage avec Marguerite; mais Volsey était à peine arrivé à Calais qu'il reçut ordre de ne point proposer le mariage de Henri avec la duchesse d'Alençon. Des lettres particulières lui apprirent que le roi était épris d'Anne de Boulen, fille du chevalier Thomas Boulen et fille d'honneur de la reine[1].

Anne de Boulen était promise à milord Percy, fils du comte de Northumberland. Volsey eut ordre de faire rompre cet engagement; il le rompit, et ce fut alors que l'on entama l'affaire du divorce.

Les circonstances paraissaient favorables à Henri VIII. Charles-Quint tenait alors le pape prisonnier dans le château Saint-Ange; il avait besoin de Henri, et ce prince lui offrait son crédit et ses armes.

Le pape ne doutait ni du besoin qu'il avait de Henri, ni de la sincérité de ses offres, et il n'ignorait pas les services qu'il lui avait rendus; mais il connaissait les bizarreries et les emportemens de Henri; il savait que la passion de ce prince était une maladie que le temps seul pouvait guérir; il jugea qu'il fallait lier cette grande affaire et la traîner en longueur.

Il permit donc au roi d'épouser telle femme qu'il lui plairait, mais à condition que l'on jugerait auparavant si son premier mariage était valide ou non. Le pape nomma, pour examiner la validité du mariage de Henri avec Catherine, des commissaires tels que le roi les demanda : ce furent les cardinaux Volsey et Campége.

Campége employa tout auprès de Henri pour l'engager à garder Catherine; et, d'un autre côté, il conjurait cette princesse de se relâcher un peu, de prévenir les malheurs qui menaçaient l'Angleterre et peut-être toute l'Église, si elle voulait opiniâtrément défendre son mariage. Mais il ne put rien obtenir ni de l'un ni de l'autre; Henri, emporté par sa passion, demandait un jugement; Catherine, prévenue de son bon droit, souhaitait la même chose, et tous deux étaient persuadés qu'on ne pouvait les condamner[2].

On expédia des lettres sous le grand sceau pour commencer

[1] Burnet, Hist. de la réf., t. 1, l. 2, p. 118.

[2] Actes de Rymer, t. 14. Extrait de ces actes, in-4°, p. 359. Le Grand, Hist. du divorce; Hist. de la réf. d'Angleterre, loc. cit.

.ion du procès, et l'on cita le roi et la reine à compa-
lans les premières sommations, la reine produisit une
ıne dispense un peu plus ample que celle sur laquelle les
ulaient juger [1].
VIII s'inscrivit d'abord en faux contre cette copie, et de-
ue l'on produisît l'original; mais il était en Espagne, et
sa de le confier à l'ambassadeur d'Angleterre. On con-
l'on défendit l'authenticité de cette dispense par des rai-
urisprudence et de critique qui embarrassèrent les com-
s Ils craignirent de prononcer sur un point si délicat; ils
ent au pape, au lieu d'évoquer la cause, d'envoyer une
: conforme à la minute qu'ils lui envoyèrent, et ajoutè-
, pendant qu'on défendrait de chercher le bref, on tâche-
ersuader à la reine d'entrer en religion; que c'était le
moyen pour terminer doucement ce procès et pour satis-
grand roi qui, depuis plusieurs années, sentait sa con-
déchirée de remords, augmentés tous les jours par les
des théologiens et des canonistes; enfin, ils disaient
qu'on pouvait dire en faveur du roi [2].
pe craignit que son légat ne se laissât surprendre; il lui
que, « quoiqu'il voulût faire toutes choses pour le roi, il
ıvait ni trahir sa conscience, ni violer ouvertement les
: la justice; que toutes les demandes de ce prince étaient
ıisonnables, qu'on ne pouvait rien lui accorder que toute
tienté n'en fût scandalisée; que déjà l'empereur et le roi
ngrie avaient fait leurs protestations et demandaient que
se fût évoquée; que l'on ne pouvait leur refuser une chose
e; qu'il ne s'était excusé que sur sa maladie, leur ayant
tendre à l'un et à l'autre que sa santé ne lui permettait
l'examiner leur requête et de rien signer; que néanmoins
ifférait qu'afin de ne point aigrir l'esprit d'Henri; qu'il
prolonger cette affaire le plus qu'il serait possible. »
étaient les dispositions de Clément VII à l'égard de l'af-
divorce de Henri VIII, qu'il évoqua à lui: Henri ne ju-
à propos d'obéir à la citation; le pape, de son côté, ne
oint cette affaire.
ité de Cambrai, entre l'empereur et la France, fut con-

[1] du divorce de Henri VIII, par Le Grand, t. 1, p. 100, etc.
[2] du divorce de Henri VIII, par Le Grand, t. 1, p. 120.

clu le 5 août 1529 ; les enfans de France furent relâchés l'année suivante. L'empereur se rendit ensuite à Bologne, y régla les affaires d'Italie ; François Sforce fut rétabli à Milan, et la maison de Médicis acquit la souveraineté de Florence ; ainsi, Henri se vit tout d'un coup privé du secours de la France et de l'espérance de pouvoir causer une diversion à l'empereur en Italie. Il ne doutait point que le pape ne donnât une sentence contre lui, et qu'il n'en commît l'exécution à l'empereur ; et cependant il se trouvait sans amis et sans alliés.

D'un autre côté, les mouvemens des Protestans en Allemagne et les préparatifs des Turcs contre la Hongrie empêchèrent l'empereur de penser à l'Angleterre, et le pape suivait toujours son premier plan, traînait l'affaire en longueur et paraissait disposé à la terminer par des voies de douceur. Henri envoya donc des ambassadeurs au pape et à l'empereur, qui étaient à Bologne, pour faire un dernier effort, qui fut aussi inutile que les autres.

*Henri se fait déclarer chef de l'Église d'Angleterre et fait casser son mariage; précautions qu'il prend contre l'empereur et contre le pape.*

Henri résolut de chercher dans ses propres États la satisfaction qu'il ne pouvait obtenir à Rome. Ce parti avait ses difficultés et ses périls : le roi ne pouvait obtenir la cassation de son mariage que du clergé, qui était très attaché au saint Siége. En supposant que le clergé se prêtât aux volontés du roi sur son divorce, il y avait à craindre que le pape n'employât contre lui les censures, dont les suites pouvaient être embarrassantes pour le roi, par le respect des peuples pour le pape et par la terreur qu'inspiraient ses anathèmes : il n'ignorait pas combien ces anathèmes avaient été funestes à Henri II et à Jean. Il résolut donc de détruire dans les esprits les principes de soumission et de respect pour le saint Siége, de gagner le peuple, de soumettre le clergé, de le mettre dans la nécessité d'autoriser son divorce et de rendre vains les efforts du pape et de l'empereur contre lui.

La doctrine de Wiclef n'était pas entièrement éteinte en Angleterre ; les Wicléfites, les Lollards s'y étaient perpétués secrètement, malgré les rigueurs du gouvernement et les soins du clergé. Les nouveaux réformateurs y avaient des prosélytes ; on y avait porté leurs livres, et principalement ceux de Luther.

A mesure que l'affaire du divorce devenait plus vive, ces enne-

mis de l'Église de Rome attaquaient le pape avec plus de confiance; beaucoup de catholiques, opposés par esprit de patriotisme à l'autorité du pape et aux priviléges du clergé, s'unirent à eux; les courtisans les secondèrent, et lorsque le roi s'aperçut que les Anglais n'avaient plus pour le pape cette vénération si redoutable aux rois, il publia une proclamation qui défendait de recevoir aucune bulle du pape qui fût contraire aux droits de la couronne : il fit ensuite imprimer et répandre dans le public les raisons qu'il avait de demander la cassation de son mariage; il assembla le parlement, lui communiqua son dessein et ses motifs, et les envoya à la convocation du clergé, qui décida que le mariage du roi était contraire à la loi naturelle : le roi n'en demandait pas davantage pour le présent.

Depuis long-temps les peuples étaient mécontens; Henri pensa que, pour les gagner, il leur fallait une victime, et crut ne pouvoir leur en donner de plus agréable que Volsey.

Le procureur général du roi porta à la chambre étoilée une accusation contre ce cardinal pour s'être ingéré d'exercer l'autorité de légat du pape sans en avoir premièrement obtenu des lettres patentes du roi; en quoi il avait violé les statuts des *Proviseurs* et des *Præmunire*.

L'omission de cette formalité si essentielle fut le prétexte de sa ruine; le roi lui ôta le grand sceau, et, sur une nouvelle accusation du procureur général, il fut condamné; ses biens furent confisqués au profit du roi : il fut ensuite accusé de haute trahison et mourut lorsqu'on le conduisait à Londres pour être mis à la Tour.

La disgrâce de Volsey fut agréable au peuple, et le roi se crut en état de former une entreprise importante sur le clergé : il fut accusé d'avoir violé les statuts des *Proviseurs* et des *Præmunire*, en reconnaissant l'autorité de légat, que le cardinal Volsey s'était attribuée sans avoir une commission authentique du roi. Le clergé fut traité comme Volsey; tous ses biens furent confisqués au profit du roi.

Le clergé n'avait plus d'appui ni de défenseurs; le roi était brouillé avec le pape et avait défendu de laisser entrer ses bulles dans le royaume : d'un autre côté, la nation anglaise n'était pas disposée à soutenir les intérêts du clergé dont elle n'était pas contente, ni à recevoir les ordres du pape, quand même il aurait voulu intervenir dans cette affaire; ainsi, la province ecclésias-

tique de Cantorbéry assembla un synode, qui prit le parti d'offrir au roi un présent de cent mille livres sterling pour sauver ses revenus ; en conséquence, quelques-uns du corps furent chargés de dresser un acte en forme de lettres patentes, par lequel la convocation donnait au roi cent mille livres sterling : 1° à cause de son grand mérite ; 2° pour lui témoigner sa reconnaissance des avantages qu'il avait procurés à l'Église par ses armes et par sa plume ; 3° à cause de son zèle contre les Luthériens, qui s'efforçaient de ruiner l'Église anglicane, dont *le clergé reconnaissait qu'il était le chef suprême* ; 4° dans l'espérance que le roi voudrait bien accorder au clergé un pardon de toutes les fautes où il était tombé par rapport aux statuts des *Proviseurs* et des *Præmunire*.

Lorsque cet acte fut lu dans l'assemblée, il y trouva beaucoup d'opposition, par rapport à la clause qui établissait le roi chef suprême de l'Église anglicane ; mais le roi fit dire à l'assemblée qu'il rejetterait l'acte si la clause de la suprématie en était ôtée, et le clergé fut obligé de la passer.

La convocation de la province d'Yorck imita celle de Cantorbéry en faisant un acte semblable, sans pouvoir se dispenser de reconnaître la suprématie du roi.

C'est ainsi que Henri VIII extorqua de l'Église d'Angleterre la reconnaissance de la suprématie. Après ce succès, il fit ses efforts pour engager la reine à consentir à la cassation de son mariage ; mais ces efforts furent vains : il cessa de voir la reine, et lui assigna une de ses maisons royales pour y faire sa résidence.

Ce qui venait de se passer dans le parlement et dans la convocation échauffa le zèle des réformés qui avaient pénétré en Angleterre ; ils proposèrent leur croyance avec plus de liberté ; les disputes sur la religion devinrent plus fréquentes et plus publiques qu'elles ne l'avaient été jusqu'alors.

Henri n'avait pas changé de sentiment par rapport aux dogmes qu'il avait crus jusqu'alors ; il commençait seulement à se persuader que la religion pouvait bien subsister sans que les États fussent soumis au pape : d'ailleurs, il ne voulait pas que l'on crût qu'en secouant le joug du pape, il voulait porter atteinte à la religion catholique et aux vérités que l'Église d'Angleterre avait toujours professées : il ordonna donc que les lois contre les hérétiques fussent observées, et l'on brûla, dans le cours de cette année (1531), trois Protestans.

Le parlement, assemblé l'année suivante, présenta une adresse

our le prier de consentir qu'on travaillât à corriger cer-
us qui s'étaient introduits dans les immunités ecclésias-
C'était le roi lui-même qui, par ses émissaires, avait en-
parlement à lui présenter cette adresse, afin de faire
u clergé le besoin qu'il avait de la protection royale et
déterminer à lui confirmer le titre de chef de l'Église.
ette adresse, Henri fit corriger quelques abus légers; et,
le clergé pût espérer en lui un protecteur, il fit abolir,
acte du parlement, les annates, et fit fixer le prix des
es évêchés : il fut ordonné, par cet acte, que si le pape
de donner des bulles, on s'en passerait, et que les évê-
raient établis dans leurs siéges par d'autres voies.
rlement s'assembla l'année suivante (en février 1533), et
te qui défendait de porter des appels à la cour de Rome;
enri rendit public son mariage avec Anne de Boulen, quoi-
premier mariage ne fût pas encore dissous : cette publi-
prématurée était devenue nécessaire, parce que la nou-
ine était enceinte.
ner, devenu archevêque de Cantorbéry, fit citer Catherine
araître devant lui; et comme elle refusa d'obéir, il donna
tence qui déclarait nul le premier mariage du roi; et quel-
urs après il en donna une autre qui confirmait le second
du roi avec Anne de Boulen, qui fut ensuite couronnée
ain.
quelle fut la conduite de Henri VIII dans l'affaire de son
Que l'on juge, par ces traits, si ce divorce fut l'ouvrage
apules de ce prince, comme Burnet s'efforce de le per-
1.
is bien éloigné de blâmer la circonspection de cet auteur
des motifs secrets des hommes; mais je ne peux m'empê-
remarquer qu'il ne fait usage de cette retenue que lors-
agit de juger les ennemis de l'Église romaine, et que lors-
agit au contraire de juger des motifs des catholiques, il
toutes les maximes d'équité et hasarde sans scrupules les
ures les plus injustes sur les motifs des actions des papes
les vues des évêques catholiques.
itôt que le premier mariage du roi fut cassé, il en fit in-
Catherine et tâcha de l'engager à se soumettre à la sen-

t. de la réf. d'Angleterre, t. 1, l. 2, p. 100 et 101.

tique de Cantorbéry assembla un synode, qui prit le parti d'offrir au roi un présent de cent mille livres sterling pour sauver ses revenus ; en conséquence, quelques-uns du corps furent chargés de dresser un acte en forme de lettres patentes, par lequel la convocation donnait au roi cent mille livres sterling : 1° à cause de son grand mérite; 2° pour lui témoigner sa reconnaissance des avantages qu'il avait procurés à l'Église par ses armes et par sa plume ; 3° à cause de son zèle contre les Luthériens, qui s'efforçaient de ruiner l'Église anglicane, dont *le clergé reconnaissait qu'il était le chef suprême ;* 4° dans l'espérance que le roi voudrait bien accorder au clergé un pardon de toutes les fautes où il était tombé par rapport aux statuts des *Proviseurs* et des *Præmunire.*

Lorsque cet acte fut lu dans l'assemblée, il y trouva beaucoup d'opposition, par rapport à la clause qui établissait le roi chef suprême de l'Église anglicane ; mais le roi fit dire à l'assemblée qu'il rejetterait l'acte si la clause de la suprématie en était ôtée, et le clergé fut obligé de la passer.

La convocation de la province d'Yorck imita celle de Cantorbéry en faisant un acte semblable, sans pouvoir se dispenser de reconnaître la suprématie du roi.

C'est ainsi que Henri VIII extorqua de l'Église d'Angleterre la reconnaissance de la suprématie. Après ce succès, il fit ses efforts pour engager la reine à consentir à la cassation de son mariage ; mais ces efforts furent vains : il cessa de voir la reine, et lui assigna une de ses maisons royales pour y faire sa résidence.

Ce qui venait de se passer dans le parlement et dans la convocation échauffa le zèle des réformés qui avaient pénétré en Angleterre ; ils proposèrent leur croyance avec plus de liberté ; les disputes sur la religion devinrent plus fréquentes et plus publiques qu'elles ne l'avaient été jusqu'alors.

Henri n'avait pas changé de sentiment par rapport aux dogmes qu'il avait crus jusqu'alors ; il commençait seulement à se persuader que la religion pouvait bien subsister sans que les États fussent soumis au pape : d'ailleurs, il ne voulait pas que l'on crût qu'en secouant le joug du pape, il voulait porter atteinte à la religion catholique et aux vérités que l'Église d'Angleterre avait toujours professées : il ordonna donc que les lois contre les hérétiques fussent observées, et l'on brûla, dans le cours de cette année (1531), trois Protestans.

Le parlement, assemblé l'année suivante, présenta une adresse

au roi pour le prier de consentir qu'on travaillât à corriger certains abus qui s'étaient introduits dans les immunités ecclésiastiques. C'était le roi lui-même qui, par ses émissaires, avait engagé le parlement à lui présenter cette adresse, afin de faire sentir au clergé le besoin qu'il avait de la protection royale et pour le déterminer à lui confirmer le titre de chef de l'Église.

Sur cette adresse, Henri fit corriger quelques abus légers; et, afin que le clergé pût espérer en lui un protecteur, il fit abolir, par un acte du parlement, les annates, et fit fixer le prix des bulles des évêchés : il fut ordonné, par cet acte, que si le pape refusait de donner des bulles, on s'en passerait, et que les évêques seraient établis dans leurs siéges par d'autres voies.

Le parlement s'assembla l'année suivante (en février 1533), et fit un acte qui défendait de porter des appels à la cour de Rome; alors Henri rendit public son mariage avec Anne de Boulen, quoique son premier mariage ne fût pas encore dissous : cette publication prématurée était devenue nécessaire, parce que la nouvelle reine était enceinte.

Cranmer, devenu archevêque de Cantorbéry, fit citer Catherine à comparaître devant lui; et comme elle refusa d'obéir, il donna une sentence qui déclarait nul le premier mariage du roi; et quelques jours après il en donna une autre qui confirmait le second mariage du roi avec Anne de Boulen, qui fut ensuite couronnée le 1er juin.

Voilà quelle fut la conduite de Henri VIII dans l'affaire de son divorce. Que l'on juge, par ces traits, si ce divorce fut l'ouvrage des scrupules de ce prince, comme Burnet s'efforce de le persuader [1].

Je suis bien éloigné de blâmer la circonspection de cet auteur à juger des motifs secrets des hommes; mais je ne peux m'empêcher de remarquer qu'il ne fait usage de cette retenue que lorsqu'il s'agit de juger les ennemis de l'Église romaine, et que lorsqu'il s'agit au contraire de juger des motifs des catholiques, il oublie toutes les maximes d'équité et hasarde sans scrupules les conjectures les plus injustes sur les motifs des actions des papes ou sur les vues des évêques catholiques.

Aussitôt que le premier mariage du roi fut cassé, il en fit informer Catherine et tâcha de l'engager à se soumettre à la sen-

[1] Hist. de la réf. d'Angleterre, t. 1, l. 2, p. 100 et 101.

tence, mais inutilement; et, depuis ce temps-là, Catherine ne fut plus reconnue que pour princesse douairière de Galles.

### *Le pape excommunie Henri VIII, et l'Angleterre se sépare de l'Église de Rome.*

Sur l'information que le pape reçut de ce qui s'était passé en Angleterre, il cassa les deux sentences de l'archevêque de Cantorbéry, et en donna une comminatoire contre le roi, si, dans un certain temps, il ne rétablissait toutes choses au même état où elles étaient avant les deux sentences de l'archevêque; mais le roi et l'archevêque en appelèrent au futur concile général[1].

François Ier entreprit, mais inutilement, d'arrêter les effets de cette rupture. Henri ne souhaitait point sincèrement de se réconcilier avec le pape, qui n'ignorait pas la mauvaise foi de Henri, et qui publia sa sentence. Par cette sentence, le mariage de Henri avec Catherine était confirmé comme légitime, et il était ordonné à Henri de reprendre sa femme, sous de très-grièves peines[2].

Cependant le parlement ôta aux évêques la connaissance du crime d'hérésie, sans néanmoins diminuer les peines ordonnées contre les hérétiques. Par un second acte, il fut ordonné que l'on examinerait les constitutions ecclésiastiques, afin de conserver celles qui seraient jugées nécessaires et d'abolir les autres ; et l'on arrêta que, pour cet effet, le roi nommerait trente-deux commissaires, tirés également du clergé et du parlement.

Enfin, lorsqu'on reçut la nouvelle de ce qui s'était passé à Rome, le parlement confirma l'abolition des annates et anéantit entièrement la puissance du pape en Angleterre : on régla la manière dont on ferait à l'avenir la consécration des évêques, sans avoir recours au pape : on abolit le denier de saint Pierre, et toutes sortes de bulles et mandats émanés de la cour de Rome; on cassa le mariage de Henri avec Catherine d'Aragon, et l'on confirma son second mariage avec Anne de Boulen; enfin, on ordonna que tous les sujets, sans exception, jureraient l'observation de cet acte, sous peine d'être déclarés coupables de trahison.

Le parlement se rassembla le 23 novembre, et fit encore divers actes qui tendaient à rompre tous les liens qui pouvaient encore tenir les Anglais attachés au pape; on confirmait au roi le

[1] Extraits des actes de Rymer, p. 357.
[2] Ibid., p. 372 et 373.

titre de chef suprême de l'Église anglicane, et l'on établissait en sa faveur les annates que l'on avait ôtées au pape [1].

Après la séparation du parlement, le roi ordonna, par une proclamation, que le nom du pape fût effacé de tous les livres où il se trouvait, afin d'en abolir la mémoire s'il se pouvait; enfin, il obligea tous les évêques à renoncer à l'obéissance du pape.

*Effets du schisme d'Angleterre par rapport à l'Église et à l'État.*

Henri s'aperçut que l'état où la religion se trouvait depuis la rupture de l'Angleterre avec Rome le rendait plus absolu; les uns souhaitaient que la réformation fût poussée plus loin, et les autres le craignaient. Comme personne ne pouvait se persuader que le roi demeurât long-temps dans cette situation, chacun des partis tâcha, par une complaisance aveugle, d'acquérir ses bonnes grâces, et il en résultait pour le roi un degré d'autorité auquel aucun de ses prédécesseurs n'était jamais parvenu, et qu'il n'aurait pu usurper dans toute autre circonstance sans courir risque de se perdre; mais les deux partis se trompèrent également: Henri se tint dans le même milieu tout le reste de sa vie, et fit sentir à l'un et à l'autre les terribles effets de ce pouvoir absolu qu'ils lui avaient laissé prendre.

La suprématie dont il était revêtu le mettait en état de faire plier le clergé, qui n'était plus soutenu comme autrefois par le pape. Il punit sévèrement tous ceux qui refusèrent de reconnaître cette suprématie, et fit mourir des religieux qui, dans leurs sermons, s'efforçaient de lui faire perdre l'affection de ses sujets.

Dans la suite, il fit faire une visite générale des monastères et mit à la tête de cette commission Cromwel, son vice-gérant, qui commit lui-même des visiteurs. Ces visiteurs prétendirent découvrir dans les monastères beaucoup de désordres, et persuadèrent aux supérieurs et aux prieurs de se soumettre à la clémence du roi et de lui résigner leurs maisons avec leurs revenus: quelques-uns prirent ce parti.

Le roi fit publier la relation de cette visite, afin d'éteindre dans le peuple la vénération qu'il avait pour les religieux, en lui offrant le tableau des désordres qu'on avait découverts dans les monastères et qui furent beaucoup exagérés [2].

[1] Extraits des actes de Rymer, p. 374.
[2] Ibid., p. 375.

Cette relation fut suivie d'une ordonnance par laquelle le roi, en qualité de chef de l'Église, permettait aux moines de quitter leurs maisons, et les déliait de leurs vœux.

L'ordonnance du roi ne produisait point l'effet qu'il en attendait; cependant il tenait toujours le clergé dans sa dépendance, en différant de nommer des commissaires pour choisir les constitutions ecclésiastiques qu'il était nécessaire de conserver.

L'autorité du pape était abolie par acte du parlement, et néanmoins elle subsistait encore dans les constitutions; cela jetait le clergé dans un extrême embarras, puisqu'en plusieurs cas il fallait nécessairement violer, ou les constitutions, ou les nouvelles lois; par-là, le clergé se voyait absolument dépendant du roi, qui pouvait l'attaquer sur l'un ou sur l'autre, comme il le jugerait à propos.

La reine Catherine mourut dans le courant de l'année 1536, et, peu de mois après sa mort, Anne de Boulen fut condamnée par une sentence des pairs et décapitée; Henri épousa Jeanne de Seymours, et le clergé approuva ce second mariage.

Le parlement, à la réquisition du roi, supprima tous les monastères qui avaient moins de deux cents livres sterling de revenu, et donna tous leurs biens au roi: par ce moyen, le roi acquit un revenu de trente-deux mille livres sterling en argenterie et en autres effets.

La suppression des monastères déplut à beaucoup d'Anglais: les grands et les gentilshommes trouvèrent fort mauvais qu'on eût donné au roi les biens des monastères supprimés, dont la plupart avaient été fondés par leurs ancêtres; d'ailleurs, ils se voyaient privés de la commodité de se décharger de leurs enfans, quand ils en avaient un trop grand nombre, et d'aller, en voyageant, loger dans ces maisons, où ils étaient bien reçus. Les pauvres murmuraient encore plus fortement, parce que plusieurs d'entre eux vivaient des aumônes qui se distribuaient journellement dans ces maisons; enfin, beaucoup de catholiques regardaient cette suppression comme une atteinte portée à leur religion.

Ce mécontentement ne tarda pas à éclater; le premier feu parut dans la province de Lincoln, où un docteur en théologie, prieur d'un monastère, assembla une quantité de peuple dont il se fit chef, sous le nom de capitaine *Cabler*, c'est-à-dire *le Capitaine savetier*.

D'abord les révoltés envoyèrent au roi leurs griefs, d'une manière fort soumise; ils reconnaissaient sa suprématie et décla-

raient qu'ils étaient très-contens qu'il jouît des décimes et des premiers fruits des bénéfices; mais ils le suppliaient de remédier à leurs griefs et de prendre conseil de sa noblesse.

Ces griefs consistaient en ce qu'il avait supprimé un très-grand nombre de monastères; qu'il s'était fait accorder par le parlement de grands subsides, sans aucune nécessité; qu'il admettait dans son conseil des gens d'une naissance abjecte, qui n'avaient en vue que de s'enrichir, au lieu du bien de l'État; que plusieurs des évêques avaient abandonné l'ancienne foi pour suivre de nouvelles doctrines de tout temps condamnées par l'Église; qu'après avoir vu le pillage de tant de monastères, ils croyaient avoir lieu de craindre que les églises n'éprouvassent le même sort.

Le roi envoya le duc de Suffolk contre les rebelles avec une armée peu considérable, et dissipa la rébellion par une amnistie.

La province d'Yorck se souleva dans le même temps, et ce soulèvement était d'une bien plus grande conséquence que celui de Lincoln. Celui-ci semblait s'être fait par hasard et par un mouvement soudain; l'autre était la suite d'un dessein concerté, dans lequel entrèrent plusieurs personnes de considération, qui n'attendaient, pour se déclarer, que de voir un peu plus clair dans la disposition générale du peuple.

Le voisinage de l'Écosse, l'éloignement de la cour, le crédit dont les moines et les ecclésiastiques y jouissaient, rendaient dangereux le soulèvement de cette province. Les mécontens s'assemblèrent en très-grand nombre vers la fin du mois d'août; dès qu'ils se virent en force, ils ne laissèrent plus aux gentilshommes la liberté de demeurer neutres, ils les contraignirent de s'enfuir ou de se joindre à eux, et de prêter serment qu'ils seraient fidèles à la cause pour laquelle ils avaient dessein de combattre: cette cause était proprement la religion, comme ils le firent bien comprendre en mettant un crucifix dans leurs drapeaux et étendards; d'ailleurs, ils rétablirent les religieux dans quelques-uns de leurs monastères qui avaient été supprimés.

Le roi leva des troupes et envoya le duc de Norfolk contre les rebelles; mais les forces du roi n'étaient pas capables de leur résister.

Aske, leur chef, se rendit maître de Hull et d'York, et oblig toute la noblesse de la province à se joindre à lui.

La révolte du Nord devenait donc de jour en jour plus série

et l'on commença à craindre que le royaume entier ne suivît l'exemple des provinces du Nord.

Des hasards imprévus sauvèrent plus d'une fois l'armée du roi, et le duc de Norfolk fut assez heureux pour engager une négociation avec les révoltés.

Les rebelles firent des propositions; l'affaire traîna en longueur, et le roi accorda une amnistie avec promesse de les satisfaire sur leurs griefs; mais le roi, sous différens prétextes, ne leur tint point parole, et peu de temps après deux gentilshommes du Nord se mirent à la tête de huit mille mécontens et allèrent se présenter devant Carlisle. Le duc de Norfolk déconcerta les entreprises des révoltés et arrêta leurs chefs, qui furent exécutés avec plusieurs des rebelles.

Le roi, persuadé que les religieux fomentaient les mauvaises dispositions du peuple, fit faire une visite dans les monastères qui subsistaient encore; il publia la relation de cette visite et fit exposer en public de fausses reliques qui s'étaient trouvées dans les monastères; il découvrit aux yeux du peuple les ressorts dont on se servait pour donner, à des statues qui représentaient Jésus-Christ, la sainte Vierge ou les saints, des mouvemens qui passaient pour surnaturels dans l'esprit de ceux qui en ignoraient la structure. Le roi fit brûler les instrumens de ces fraudes pieuses, et on brûla même les reliques de saint Thomas de Cantorbéry.

Le pape ne pouvait tolérer les égaremens de Henri sans manquer à ce qu'il devait à la religion. Il publia l'excommunication qui avait été dressée et signée en 1535. Il tâcha d'inspirer à tous les princes chrétiens son zèle contre Henri VIII; il offrit même le royaume d'Angleterre au roi d'Écosse.

L'excommunication lancée par Paul III ne produisit aucun changement en Angleterre. A la nouvelle de cette excommunication, le roi exigea des évêques et des abbés un nouveau serment de fidélité par lequel ils renonçaient à l'autorité du pape.

Les nouveaux réformés avaient des partisans qui n'oubliaient rien pour gagner le roi, tandis que les catholiques employaient toutes leurs ressources pour rendre les Protestans odieux. Ceux-ci espéraient que le roi rentrerait dans l'obéissance du pape; ceux-là tâchaient de le porter à adopter les principes de la réforme. Aucun des deux partis ne réussit. Henri ne se réforma qu'à demi et ne se réconcilia jamais avec Rome. Comme il était absolu, il ne

voulait jamais permettre que ses sujets allassent plus loin que lui; et, d'un autre côté, il les contraignit d'aller avec lui jusqu'où il jugea qu'il était à propos de s'arrêter, également sévère ou plutôt impitoyable contre ceux qui voulaient le suivre et contre ceux qui voulaient le devancer.

Chaque parti, dans l'espérance de gagner le roi, favorisait tous ses desseins. Ainsi le roi, malgré quelques ennemis, supprima tous les monastères et s'empara de leurs revenus. Il fit courir le bruit que le royaume allait être envahi; il visita les côtes et donna des ordres pour que les troupes fussent prêtes au premier commandement. Le but de toutes ces démarches était de faire comprendre au peuple que le parlement serait obligé d'imposer de grandes taxes pour résister à cette prétendue invasion; mais que le roi acquérant un revenu considérable par la suppression des monastères, il n'avait pas besoin de subsides.

Henri voulut faire voir qu'en abolissant l'autorité du pape et en détruisant les monastères dans son royaume, il n'avait pas changé de religion. Il fit porter une loi, intitulée *les Statuts*, pour examiner la diversité d'opinions sur certains articles de religion.

C'est cette loi qui est plus généralement connue sous le nom de *Loi de six articles*. La peine du feu ou du gibet était ordonnée contre ceux,

1° Qui, de bouche ou par écrit, nieraient la transsubstantiation;

2° Qui soutiendraient la nécessité de la communion sous les deux espèces;

3° Ceux qui prétendaient qu'il était permis aux prêtres de se marier;

4° Ceux qui prétendaient qu'on pouvait violer le vœu de chasteté;

5° Ceux qui disaient que les messes privées étaient inutiles;

6° Ceux qui niaient la nécessité de la confession auriculaire.

Le roi régnait donc sur la nation anglaise avec un pouvoir absolu; il déposait à son gré les évêques et les ecclésiastiques, faisait casser ses mariages et couper la tête à ses femmes. Il avait épousé la princesse de Clèves et fait casser son mariage pour épouser Catherine Howard. Il obtint du parlement un acte par lequel on donnait force de loi à tout ce que le roi déciderait en matière de religion; on lui accorda le privilége de l'infaillibilité qu'on refusait au pape, et l'on soumit à Henri VIII les consciences et les vies des Anglais.

Le roi fit assembler plusieurs évêques et plusieurs théologiens pour arrêter les articles d'une profession de foi qui servît de règle dans toute l'Angleterre. Elle était conforme aux six articles et ne contenait de répréhensible que la doctrine de la suprématie du roi et le refus de reconnaître le pape pour chef de l'Église.

Le pouvoir énorme dont on avait armé Henri fut funeste à beaucoup d'Anglais ; il fit condamner à mort et exécuter plusieurs personnes, les unes pour avoir nié la suprématie du roi, les autres pour avoir soutenu la doctrine des Luthériens, quelques-uns pour avoir soutenu l'autorité du pape. Ce prince s'occupait uniquement des moyens d'étendre encore le pouvoir qu'il s'était acquis, et veillait sans cesse pour qu'il ne se fît point, dans la religion, d'autres changemens que ceux qu'il jugeait lui-même utiles ou raisonnables.

Comme il était d'une détermination inflexible sur ces deux articles et que le parlement n'osait s'opposer à ses volontés, aucun de ses ministres n'avait la fermeté de le contredire. Ainsi c'était lui seul qui réglait tout, selon son caprice, son conseil ne faisant autre chose qu'approuver ce qu'il proposait.

Il y avait cependant dans le conseil, comme dans tout le royaume, deux partis contraires par rapport à la religion ; mais chacun avait toujours les yeux sur le roi pour connaître son inclination, de peur de s'exposer à la combattre. Les partisans des nouvelles opinions espéraient toujours que le roi pousserait beaucoup plus loin la réforme qu'il avait commencée; dans cette pensée, ils croyaient qu'il y avait de la prudence à ne pas l'irriter. Par une raison semblable, les catholiques n'osaient s'opposer directement au roi, de peur que leur résistance ne le portât à passer les bornes qu'il semblait s'être prescrites; de là résultait une complaisance aveugle et générale pour toutes les volontés du roi et le pouvoir excessif qu'il avait acquis sur ses sujets, dont il fit un si terrible usage jusqu'à sa mort, qui arriva le 28 ou le 29 janvier 1547, dans la cinquante-sixième année de son âge.

Il laissa trois enfans : Marie, fille de Catherine d'Aragon ; Élisabeth, fille d'Anne de Boulen, et Édouard VI, fils de Jeanne de Seymours. Il avait réglé la succession de ses enfans à la couronne, selon le pouvoir que lui en avait accordé le parlement : il mit dans le premier rang Édouard VI, son fils, et toute sa postérité; en second lieu la princesse Marie, et en troisième lieu Élisabeth, à condition qu'elles se marieraient du consentement des exécuteurs de son testament. Après ses filles, il appelait à

la couronne Françoise Brandon, fille aînée de sa sœur et du duc de Suffolk, à l'exclusion des enfans de Marguerite, reine d'Écosse, sa sœur aînée [1].

*Des principes et du schisme de Henri VIII.*

Cranmer avait pensé qu'il fallait attacher à la royauté la qualité de chef de l'Église : il prétendait que le prince chrétien est commis immédiatement de Dieu, autant pour ce qui regarde l'administration de la religion que pour l'administration de l'état politique ; que, dans ces deux administrations, il doit y avoir des ministres qu'il établisse au-dessous de lui, comme, par exemple, le chancelier et le trésorier, les maires et les autres officiers, dans le civil ; et les évêques, curés, vicaires, etc., qui auront titre par sa majesté d'enseigner la religion ; que tous les ministres, tant de ce genre que de tout autre, doivent être destinés, assignés et élus par les soins et par les ordres du prince, avec diverses solennités qui ne sont pas de nécessité, mais de bienséance seulement ; de sorte que si ces charges étaient données par le prince sans de telles solennités, elles ne seraient pas moins données, et qu'il n'y a pas plus de promesse de Dieu que la grâce soit donnée dans l'établissement d'un office ecclésiastique que dans l'établissement d'un office politique.

Après avoir ainsi établi tout le ministère ecclésiastique sous une simple délégation des princes, sans même que l'ordination ou la consécration ecclésiastique y fût nécessaire, il va au devant d'une objection qui se présente d'abord à l'esprit : c'est à savoir comment les pasteurs exerceraient leur autorité sous les princes infidèles ; et il répond, conformément à ses principes, qu'en ce temps il n'y aurait pas dans l'Église de vrai pouvoir ou commandement, mais que le peuple acceptait ceux qui étaient présentés par les apôtres, ou autres qu'il croyait remplis de l'esprit de Dieu, et dans la suite les écoutait comme un bon peuple, prêt à obéir à de bons conseillers.

Voilà ce que dit Cranmer dans une assemblée d'évêques, et voilà l'idée qu'il avait de cette divine puissance que Jésus-Christ a donnée à ses ministres.

Il n'est pas besoin de réfuter une semblable doctrine, condam-

[1] Actes de Rymer, t. 15. Extraits de ces actes, p. 392. Hist. d'Angleterre, par Thoiras, t. 5. Hist. de la réf., t. 2.

née par les Protestans, et dont M. Burnet lui-même a rougi pour Cranmer.

Il est vrai que Cranmer reconnut que les évêques étaient bien d'institution divine; mais il prétendait que Jésus-Christ avait institué des pasteurs dans l'Église pour exercer leur puissance comme dépendante du prince dans toutes leurs fonctions; ce qui, dit M. Bossuet, est sans difficulté la plus inouïe et la plus scandaleuse flatterie qui soit jamais tombée dans l'esprit des hommes [1].

Appuyé sur ces principes, Henri VIII donnait pouvoir aux évêques de visiter leurs diocèses: l'expédition de ce pouvoir avait une préface qui contenait que toute la juridiction, tant ecclésiastique que séculière, venait de la puissance royale, comme de la source première de toute magistrature, dans chaque royaume, etc.

Il suffit, selon M. Bossuet, d'exposer de pareils principes pour les réfuter. Il est évident que, dans ces principes, il faut que la religion chrétienne n'ait point une origine divine et qu'elle ne soit qu'une pure institution politique, dont les dogmes et les rits sont déterminés par le pouvoir séculier.

ANGLICANE (Religion). C'est la religion prétendue réformée, telle qu'elle est aujourd'hui établie et professée par l'Église anglicane. Nous allons examiner son origine, son progrès et son état actuel.

### *De la religion réformée en Angleterre depuis le schisme de Luther jusqu'à Édouard VI.*

Quatre cents ans avant Luther, Wiclef avait attaqué, en Angleterre, l'autorité du pape et les dogmes de l'Église romaine; il s'était fait des prosélytes dans le peuple, parmi les magistrats et chez les grands. Le zèle du clergé, soutenu de l'autorité des rois, avait arrêté les progrès de la séduction; mais il était resté des germes d'erreur que la vigilance et la sévérité du ministère n'avaient pu détruire, et qui furent nourris par les contestations qui se renouvelaient sans cesse en Angleterre sur les droits du pape dans ce royaume, sur les biens ecclésiastiques, sur les priviléges du clergé.

Lorsque le schisme de Luther éclata, les Wicléfites et les Lollards, dont les sentimens avaient beaucoup de rapport avec ceux de Luther, lurent avidement ses livres et ceux des Protestans; ils les traduisirent en anglais, et l'on vit bientôt, dans Londres,

[1] Bossuet, Hist. des variat., l. 7, art. 44.

à Oxford, à Cambridge, des sociétés entières adopter les erreurs de la réforme.

Le clergé s'assembla ; les réformateurs furent recherchés avec soin et punis avec sévérité; mais on n'arrêta pas l'erreur. Les partisans des nouvelles opinions devinrent plus circonspects, plus dissimulés, plus défians, et par conséquent furent moins en état d'être détrompés: ils répandirent leurs opinions avec plus de précaution, et peut-être avec plus de succès; ils pervertirent beaucoup de monde et affaiblirent tellement dans l'esprit de la nation le respect et la soumission pour le souverain pontife et pour le clergé, que Henri VIII, dans l'affaire du divorce, fut en état de braver les anathèmes du pape et de subjuguer le clergé.

Ce prince n'était pas engagé dans les erreurs des Protestans; mais le besoin qu'il avait d'eux contre le clergé ne permettait pas qu'il les traitât d'abord avec rigueur. Il laissa ce parti se fortifier assez pour faire craindre au clergé qu'il ne se déclarât pour la réforme, et fit assez d'entreprises sur le clergé pour faire espérer aux Protestans qu'il embrasserait leurs sentimens.

Par cette politique, la nation anglaise se trouva partagée entre la réforme et la religion catholique, et il se forma deux partis que le roi gouvernait avec un empire absolu.

Les catholiques étaient infiniment plus nombreux, et il était important pour le roi qu'on le crût toujours attaché à la religion catholique. Il renouvela donc les lois contre les hérétiques, et fit punir avec la dernière rigueur tous ceux qui ne souscrivaient pas les six articles, et qui étaient attachés à la nouvelle réforme. *Voyez* l'article précédent.

« Mais, dit M. Bossuet, que peuvent sur les consciences des
» décrets de religion qui tirent toute leur force de l'autorité
» royale, à qui Dieu n'a rien commis de semblable, et qui n'ont
» rien de politique? Encore que Henri VIII les soutînt par des
» supplices innombrables et qu'il fît mourir cruellement non-seu-
» lement les catholiques, qui détestaient sa suprématie, mais
» même les Luthériens et les Zuingliens, qui attaquaient aussi
» les articles de sa foi, toutes sortes d'erreurs se glissèrent in-
» sensiblement dans l'Angleterre, et les peuples ne surent plus à
» quoi s'en tenir, quand ils virent qu'on avait méprisé la chaire
» de saint Pierre [1]. »

[1] Bossuet, Hist. des variat., l. 7, art. 71.

Tel était l'état de l'Angleterre lorsque Henri VIII mourut.

*De la réformation sous Edouard VI.*

Édouard VI succéda à Henri VIII, et le comte de Hartfort, depuis duc de Sommerset, fut déclaré protecteur de tout le royaume et gouverneur du jeune roi.

Édouard avait de l'inclination pour la réforme, et le duc de Sommerset était Zuinglien dans le cœur; les deux archevêques, des évêques, plusieurs des principaux membres du clergé, beaucoup de grands et une partie du peuple, avaient embrassé le parti de la réforme.

Ainsi, toute l'autorité se trouva du côté des Protestans: leur zèle ne tarda pas à éclater dans les entretiens particuliers et dans les sermons; et Cranmer, qui avait dissimulé son attachement à la réforme sous Henri VIII, se joignit au protecteur pour l'établir en Angleterre après la mort de ce prince.

Le parlement avait rendu, en 1539, une ordonnance qui revêtait d'une pleine autorité les déclarations de Henri VIII et qui portait que les conseillers de son fils pourraient, durant la minorité, donner des déclarations qui auraient autant de force que celles du père. Sur ce fondement on proposa, suivant l'exemple de Henri VIII, d'envoyer des visiteurs dans tout le royaume, avec des constitutions ecclésiastiques et des articles de foi: on leur distribua l'Angleterre en six parties, et pour chaque partie les commissaires étaient deux gentilshommes, un jurisconsulte, un théologien et un secrétaire. Le roi défendit aux archevêques et à tous autres d'exercer aucune juridiction ecclésiastique tant que la visite durerait; et comme le peuple flottait entre des sentimens opposés, parce que les prédicateurs prêchaient une doctrine opposée et se réfutaient dans leurs chaires, Édouard défendit aux évêques de prêcher hors de leurs siéges, et aux autres ecclésiastiques de prêcher ailleurs que dans leurs églises, à moins qu'ils n'en eussent la commission: c'était un moyen sûr pour distinguer les prédicateurs qui appuieraient la réforme de ceux qui y seraient opposés, et pour empêcher que ces derniers ne prêchassent hors de leurs cures, tandis que les autres obtiendraient facilement la liberté de prêcher partout [1].

Les visiteurs furent chargés d'ordonnances ecclésiastiques pour

[1] Burnet, t. 3, p. 62 et 63.

différens points de discipline et pour l'abolition des images et de l'autorité du pape. Les catholiques, loin de faire des efforts pour faire réformer ce qui avait été fait sous Henri VIII, bornèrent leurs prétentions à empêcher qu'on ne fît de plus grands changemens ; pour cet effet, ils soutenaient qu'on ne pouvait rien décider par rapport à la religion, sous une minorité, puisqu'on ne pouvait rien faire qu'en vertu de la suprématie du roi.

Mais ceux qui gouvernaient étaient bien éloignés d'admettre cette maxime qui pouvait avoir des influences sur les autres affaires du gouvernement; ils soutenaient que l'autorité royale était toujours la même, soit que le roi fût majeur, soit qu'il fût mineur.

Les évêques de Londres et de Winchester furent les seuls entre les évêques qui s'opposèrent aux règlemens que les visiteurs avaient faits, et ils furent envoyés en prison.

Le parlement, qui s'assembla le 4 novembre 1554, fit vers la réformation quelques pas au delà de ce qui s'était fait autrefois sous Henri VIII : il abolit certains actes faits autrefois sous les Lollards; il révoqua la loi de six articles, et confirma la suprématie du roi; il abolit les messes privées et fit donner la communion sous les deux espèces. Le roi fut ensuite revêtu du pouvoir de nommer aux évêchés vacans, et les élections furent abolies : on resserra aussi la juridiction des cours ecclésiastiques; et enfin le parlement accorda au roi tous les fonds destinés à l'entretien des chantres, tous ceux qui étaient affectés à l'entretien des lampes, des confréries, etc.

Le roi, le protecteur et le parlement ayant fait connaître de cette manière combien ils étaient portés à établir la réforme, on vit arriver d'Allemagne en Angleterre une foule de Protestans, et le protecteur fit venir des théologiens et des prédicateurs, auxquels il donna des pensions et des bénéfices. Tels furent Pierre Martyr, Bucer, Okin, etc.

Tout concourait donc à l'établissement de la nouvelle réforme en Angleterre; mais Cranmer, qui conduisait cette entreprise, voulait éviter l'éclat, et saper, pour ainsi dire, la religion catholique.

On nomma des évêques et des théologiens pour examiner et pour corriger les offices de l'Église, et ces commissaires firent une liturgie approchante de celle des Protestans.

Le parlement, qui se rassembla le 24 novembre, travailla de

nouveau à l'affaire de la réformation. Il autorisa le mariage des prêtres et approuva la nouvelle liturgie [1].

Les changemens qu'on venait de faire et ceux qu'on méditait causèrent de toutes parts du mécontentement. Les chaires ne retentissaient que de disputes : on ôta aux évêques le pouvoir d'autoriser les prédicateurs, et on le réserva au roi et à l'archevêque de Cantorbéry, sous prétexte de calmer les esprits; mais cette précaution ne produisit point l'effet qu'on en attendait. La cour défendit à tous les prédicateurs de prêcher, et fit lire dans l'église des homélies que l'on avait fait composer pour les visiteurs [2].

Dès que la loi qui établissait l'uniformité dans le service de l'Église eut été rendue publique, le roi ordonna une nouvelle visite de son royaume.

Cependant la réforme rencontrait de grands obstacles : les catholiques attaquaient avec force les nouveaux dogmes de la réforme et défendaient avec beaucoup d'avantage la doctrine de l'Église catholique, et la plus considérable partie de la nation était fortement attachée à l'ancienne foi : les réformateurs ne savaient eux-mêmes à quoi s'en tenir sur les principaux points contestés entre les catholiques et les Protestans ; ces derniers défendaient très-faiblement leurs opinions, même en supposant que dans les disputes ils aient employé les raisons que M. Burnet leur prête [3].

Nous avons réfuté ces raisons, à l'article VIGILANCE, sur le célibat des prêtres et sur les cérémonies; à l'article BÉRENGER, sur la présence réelle et sur la transsubstantiation.

Leur lenteur à établir une doctrine suivie était donc la suite de leurs embarras, et non pas l'effet de leur prudence, comme le prétend l'historien de la réforme; mais, chez M. Burnet, l'ignorance des réformateurs se change en un doute sage, leurs contradictions en ménagemens, leur fanatisme en zèle apostolique, la plus lâche faiblesse en condescendance louable.

Depuis le règne de Henri VIII, une grande quantité d'Anabaptistes s'étaient réfugiés en Angleterre : le conseil en fut informé ; il nomma des commissaires pour les découvrir et pour les juger. La commission était composée d'évêques, de chevaliers, de doc-

[1] Actes de Rymer, t. 15. Abrégé des actes du t. 4, art. 4, p. 127.
[2] Burnet, t. 3, p. 203.
[3] Ibid., p. 280.

teurs, à la tête desquels était Cranmer, archevêque de Cantorbéry.

On trouva que parmi les Anabaptistes un grand nombre niait la Trinité, la nécessité de la grâce, le mystère de l'Incarnation. Pourquoi M. Burnet ne nous dit-il pas que ces erreurs avaient été enseignées par Okin et par les théologiens réformés, que le duc de Sommerset avait appelés en Angleterre ?

Plusieurs personnes abjurèrent ces erreurs devant les commissaires ; mais on en rencontra d'inflexibles : telle fut Jeanne Boucher, que les commissaires livrèrent au bras séculier.

Le conseil pria le roi de signer l'ordre pour l'exécuter; mais ce prince le refusa. Il allégua, dit M. Burnet, que condamner des misérables au feu pour des matières de conscience, c'était donner dans la même cruauté que l'on reprochait à l'Église romaine.

Cranmer, archevêque de Cantorbéry, représenta au roi que, par la loi de Moïse, les blasphémateurs étaient lapidés ; que la différence était grande entre les erreurs qui attaquent le fondement contenu dans le symbole des apôtres et celles qui ne regardent que des points de théologie ; que si les dernières étaient tolérables, les autres étaient des impiétés contre Dieu, et qu'il n'y avait point de prince qui ne fût dans l'obligation de les punir en qualité de lieutenant du roi des rois. Tout de même que les lieutenans des princes sont obligés de châtier ceux qui offensent ces mêmes princes.

Le roi, effrayé et non pas persuadé, signa l'ordre et dit à Cranmer que s'il faisait mal, puisque c'était par ses instructions et sous son autorité, c'était à lui à en répondre devant Dieu [1].

M. Burnet dit que Cranmer frémit si fort à ce discours qu'il ne put consentir qu'on exécutât la sentence : voilà un remords qu'on n'attendait pas dans Cranmer après le discours qu'il avait tenu au roi, et ce remords se dissipa vraisemblablement comme un éclair, car Jeanne Boucher fut brûlée.

Si nous étions aussi peu réservés que M. Burnet dans les jugemens qu'il porte sur les motifs secrets des catholiques, que ne pourrions-nous pas dire du frémissement de Cranmer, qui n'arrive qu'après l'extrême répugnance du roi à signer un ordre que ce prince croit injuste et barbare ?

M. Burnet a pourtant cru qu'on pouvait justifier Cranmer :

[1] Burnet, t. 3, p. 284,

« Nous pouvons répondre, dit-il, que Cranmer n'avait assuréme
» aucune disposition à la cruauté, et que, de la sorte, ce qu'il
» n'eut pas un fondement si mauvais; mais il faut aussi confess
» qu'il se laissa entraîner par quelques maximes, suivant lesque
» les il se gouvernait [1]. »

Voilà une apologie qui porte avec elle la preuve de l'embarr
de M. Burnet, et sa réfutation.

Le supplice des Anabaptistes n'arrêta pas la licence de pense
tout était dans une confusion étrange; les peuples se soulevère
en plusieurs endroits, et les changemens faits dans la religi
n'étaient pas sans influence dans ces soulèvemens.

Les troubles se calmèrent, et l'on continua à établir la réform
on déposa les évêques qui n'étaient pas favorables aux dessei
du gouvernement; on ajoutait, on retranchait sans cesse aux l
turgies et aux professions de foi.

La disgrâce du duc de Sommerset ne changea rien dans le pr
jet d'établir la prétendue réformation en Angleterre. En 1552,
comte de Warvick, qui usurpa le gouvernement, et qui faisait se
vir la religion à ses desseins ambitieux, trouva qu'il était plus
propos, pour se soutenir, de se conformer aux inclinations du r
et aux vœux de la plus grande partie de la nation, que d'entr
prendre de les contrarier; ainsi on continua à déposer les évêqu
opposés à la réforme. On faisait sans cesse de nouvelles profe
sions de foi; on ajoutait, on retranchait sans cesse quelque cho
à ces professions; on changeait les liturgies : ce n'étaient qu'o
donnances du roi et du parlement pour obliger à croire tell
choses, et à n'en pas croire telles autres; pour prescrire les r
des ordinations, l'étendue du pouvoir des évêques et des pasteu

Voilà ce que M. Burnet appelle un ouvrage de lumière, et l'é
où la réforme avait mis l'Angleterre lorsqu'Edouard VI mouru
l'an 1553.

La nouvelle profession de foi contenait les erreurs des Prot
tans sur la justification, sur l'Eucharistie, sur les sacremens,
l'Eglise, sur l'Écriture, sur le purgatoire, sur les indulgences,
la vénération religieuse des images et des reliques, sur l'invo
tion des saints, sur la prière pour les morts; on y confirmait la
prématie du roi dans l'Église, et l'on y condamnait les erreurs
Anabaptistes.

[1] Ibid.

Pour la liturgie, on la rendit la plus semblable qu'il fut possible à celle des Protestans : on retrancha des églises les autels, les images, les ornemens qui servaient dans la célébration de l'office divin ; on abolit l'usage de l'huile dans l'extrême-onction, etc. [1].

*De la réformation en Angleterre sous la reine Marie.*

Après la mort d'Édouard VI, Marie, fille de Henri VIII et de Catherine d'Aragon, monta sur le trône. Cette princesse, au milieu du schisme, était restée inviolablement attachée au saint Siége, qui avait défendu les droits de sa naissance avec une fermeté inflexible. Pendant le règne d'Édouard, elle s'opposa de toutes ses forces aux réformateurs, dont les principaux chefs avaient eu tant de part dans l'affaire du divorce.

Lorsqu'elle fut montée sur le trône, elle se livra à toute l'ardeur de son zèle pour le rétablissement de la religion catholique.

Il fallait, pour y réussir, renverser la religion protestante, approuvée par le parlement et reçue par une grande partie de la nation.

Gardiner et les principaux des catholiques prétendaient qu'il fallait remettre la croyance dans l'état où elle était à la mort de Henri VIII, et qu'ensuite on rétablît par degrés tout ce qui avait été changé ou aboli depuis la rupture avec Rome.

La reine, au contraire, avait du penchant à rentrer d'abord dans l'unité de l'Église catholique, et considérait Gardiner comme un politique qui s'accommodait au temps.

Cependant, pour paraître mettre quelque prudence dans son entreprise, elle déclara, dans son conseil, qu'encore qu'elle fût déterminée sur la matière de la religion, elle ne contraindrait personne ; qu'elle laissait à Dieu le soin d'éclairer ceux qui étaient dans l'erreur, et qu'elle espérait qu'on reviendrait dès que l'Évangile serait prêché purement, et par des théologiens ornés de piété, de vertus et de lumières.

Bientôt après, les évêques déposés revinrent dans leurs siéges ; l'évêque de Londres se rendit dans sa cathédrale, et y entendit le sermon de son chapelain. Comme ce prédicateur exaltait extrêmement son évêque, et qu'il censurait vivement ceux qui l'avaient maltraité, l'auditoire s'émut ; on lui jeta des pierres, et on lui lança un poignard avec tant de force, que le prédicateur ayant

[1] Burnet, t. 3, p. 420.

évité le coup, le poignard entra dans le bois de la chaire et y demeura.

La reine, pour prévenir les désordres qui pouvaient naître de l'indiscrétion des prédicateurs, donna ordre à Gardiner d'expédier, sous le grand sceau, des provisions de prêcher, aux théologiens qu'il croyait sages, éclairés, prudens et capables de bien annoncer la parole de Dieu.

Ces prédicateurs étaient en droit de monter en chaire partout où le chancelier les enverrait, soit dans les églises cathédrales, soit dans les paroisses.

Malgré l'interdiction des prédicateurs, la plupart des Protestans continuèrent à prêcher; et M. Burnet, qui avait blâmé cette désobéissance dans les catholiques, sous Édouard VI, la canonise dans les Protestans, sous Marie [1].

Les étrangers qui s'étaient retirés en Angleterre, sous Édouard, et ceux qu'on avait appelés, eurent ordre de sortir du royaume.

La reine convoqua ensuite le parlement, et retint, dans les lettres de convocation, la qualité de *souverain chef de l'Église d'Angleterre*. Elle fit réhabiliter le mariage de Henri VIII avec Catherine d'Aragon (le 1er octobre 1553) : on révoqua ensuite les lois qu'Edouard avait faites sur la religion, et l'on ordonna qu'après le 20 décembre toute forme de service cesserait en Angleterre, hormis celui qui avait été en usage à la fin du règne de Henri VIII.

Pour assurer le succès de cette loi, on renouvela celle que les réformateurs avaient fait porter contre les catholiques, sous Édouard : on déclara coupables de félonie, et par conséquent dignes de mort, ceux qui, s'étant assemblés au nombre de douze ou davantage pour faire des changemens dans la religion établie de droit public, ne se séparaient pas, une heure au plus tard, après en avoir été requis par le magistrat ou par quelqu'un autorisé de la reine.

Le mariage de la reine avec Philippe d'Espagne occupa la cour et occasiona des mouvemens dans les provinces ; on les apaisa, et lorsque la tranquillité fut rétablie partout, la reine envoya ordre aux évêques de faire au plus tôt la visite de leurs diocèses ; de faire observer les lois ecclésiastiques qui avaient eu cours du vivant de son père ; de cesser de mettre son nom dans les actes des officialités; de n'exiger plus le serment de suprématie; de ne con-

[1] Burnet, t. 3, p. 420.

férer les ordres à aucun homme soupçonné d'hérésie, et de punir les hérétiques; elle voulait, de plus, que l'on chassât les ecclésiastiques mariés, et qu'on les contraignît de se séparer de leurs femmes; enfin, elle voulait que les gens d'église ordonnés suivant le cérémonial d'Édouard VI, n'étant pas légitimement ordonnés, le diocésain suppléât ce qui manquait. En conséquence de cette ordonnance, quatre évêques mariés furent déposés; la nouvelle liturgie fut abolie, et la messe rétablie partout[1].

Le parlement cassa toutes les lois faites contre le saint Siége, et renouvela toutes celles qu'on avait faites contre les hérétiques sous Richard II et sous Henri IV.

Le cardinal Polus fut nommé légat en Angleterre, et, lorsqu'il y fut arrivé, il s'opposa aux conseils violens de quelques ministres de la reine; il voulait que les pasteurs eussent des entrailles de compassion, même pour leurs ouailles perdues, et qu'en qualité de pères spirituels, ils regardassent leurs enfans dans l'égarement comme des malades qu'il faut guérir, et non pas tuer; il remontrait que la trop grande rigueur aigrit le mal; qu'on devait mettre de la différence entre un État pur, où un petit nombre de docteurs se glisse, et un royaume dont le clergé et les séculiers se trouvent plongés dans un abîme d'erreurs; qu'au lieu d'employer la force pour les déraciner, il fallait donner au peuple le temps de s'en défaire par degrés.

Le chancelier Gardiner prétendait, au contraire, que pour réduire les Protestans il ne fallait compter que sur la sévérité des ordonnances portées contre les Lollards.

La reine prit un milieu entre Polus et Gardiner, ou plutôt elle suivit l'un et l'autre en partie; elle exhorta le légat à travailler à la réforme du clergé, et chargea Gardiner d'agir contre les hérétiques: ce dernier en fit arrêter un assez grand nombre, et l'on en brûla une partie.

Toute l'Angleterre tomba dans une extrême surprise à la vue de tant de feux; les esprits s'aigrirent à la vue de ces terribles supplices: ceux qui penchaient vers la religion réformée en eurent alors une bien plus haute idée; et la constance avec laquelle les Protestans allaient au supplice inspira de la vénération pour leur religion, et de l'aversion pour les ecclésiastiques et pour les catholiques, qui ne pouvaient cependant les convertir véritablement qu'en gagnant leur confiance.

[1] Burnet, t. 3, p. 105, 110,

Insensiblement le feu des bûchers alluma le fanatisme dans le cœur des Anglais ; les réformés professèrent leur religion avec plus de liberté, et firent des prosélytes.

Sur l'avis que l'on eut que l'Angleterre était pleine de livres hérétiques et séditieux, la reine donna un édit qui portait que quiconque aurait de ces livres et ne les brûlerait au plus tôt, sans les lire, sans les montrer à personne, serait estimé rebelle, et exécuté sur-le-champ selon le droit de la guerre; elle fit défendre ensuite de parler aux Protestans qu'on conduisait au supplice, de prier Dieu pour eux, et même de dire : *Dieu les bénisse.*

Plus de deux cents Protestans périrent dans les flammes, plus de soixante moururent en prison, beaucoup sortirent d'Angleterre, et un plus grand nombre dissimula ses sentimens pour conserver sa liberté et sa fortune. Ces derniers éprouvèrent les plus cruels remords et conçurent une haine mortelle contre les catholiques qui les avaient réduits à ces extrémités.

Tandis que l'on recherchait et que l'on brûlait les Protestans, les élémens et les maladies contagieuses semblaient ligués contre l'Angleterre; elle éprouva des malheurs, des revers fâcheux; le peuple prit de l'aversion pour le gouvernement. La reine fit représenter aux communes le fâcheux état du royaume et le besoin qu'elle avait de leurs secours; mais la chambre des communes était si mal satisfaite du ministère qu'elle ne fit rien sur les demandes de la reine. Cette princesse, consumée de mélancolie et accablée de chagrins, mourut le 17 novembre 1558, âgée de quarante-trois ans; « Reine digne d'une mémoire éternelle, selon le P. d'Or- » léans, si elle eût plutôt suivi l'esprit de l'Église que le génie de » la nation; si, dans une révolution de religion, elle eût moins » imité la rigueur de ses ancêtres dans celle de l'État; en un mot, » si elle eût plus épargné le sang, si elle se fût distinguée par-là » de Henri, d'Édouard et d'Élisabeth, et si elle eût fait réflexion » que les voies trop violentes d'induire le peuple au changement » conviennent à l'erreur qui ne porte point de grâce, non à la vé- » ritable foi qui porte avec elle le secours nécessaire pour se » faire volontairement suivre[1]. »

*De la réformation sous Élisabeth.*

Après la mort de Marie, Élisabeth, fille de Henri VIII et d'Anne de Boulen, monta sur le trône; elle était née en quelque sorte

[1] Hist. de la révol. d'Angleterre, t. 3, p. 186.

ennemie de Rome et du pape; cette disposition fut fortifiée par la réponse que le pape fit au résident d'Angleterre : le souverain pontife déclara « que l'Angleterre était un fief de Rome; qu'Élisabeth n'y avait aucun droit, étant bâtarde; que pour lui il ne » pouvait révoquer les arrêts de Clément VII et de Paul III, ses » prédécesseurs; que ç'avait été une insigne audace à elle de » prendre possession de la couronne sans son aveu; que par-là » elle était indigne qu'on lui fît la moindre grâce; que si toutefois elle renonçait à ses prétentions et qu'elle en passât par le jugement du saint Siége, il lui marquerait une affection paternelle, et lui ferait tout le bien imaginable, pourvu que la » dignité du vicaire de Jésus-Christ ne fût pas blessée [1]. »

Élisabeth prit la résolution de soustraire l'Angleterre à l'obéissance de Rome à laquelle Marie l'avait soumise. Élisabeth savait que Henri VIII, son père, et Édouard VI, son frère, s'étaient vus fort embarrassés au milieu des divisions de leur État; que ces mêmes divisions avaient été fatales à Marie, sa sœur, qui n'eut jamais le plaisir de voir son peuple ni lui aider à défendre Calais, ni la secourir pour reprendre cette place; la nouvelle reine forma donc le projet, et de se rendre indépendante de Rome, et d'établir dans son royaume un corps de doctrine et un culte qui pussent réunir tous ses sujets dans la profession d'une même religion.

L'exécution de ce projet faisait d'ailleurs, dans son règne, une époque glorieuse; elle assurait la tranquillité de ses États et rendait sa puissance plus redoutable aux étrangers. Pour réussir, elle résolut de prendre un milieu dont tout le monde fût à peu près satisfait; et, comme elle avait déjà remarqué la facilité du clergé à approuver l'abrogation de l'autorité du pape et les changemens de la religion, elle résolut de suivre la même route, mais sans rien précipiter.

Élisabeth craignait que le pape ne l'excommuniât, qu'il ne la déposât et qu'il n'armât contre elle toute l'Europe. Il était possible que le roi de France saisît cette occasion d'inquiéter l'Angleterre, et que, secondé des Écossais et des Irlandais, il y excitât des troubles que les évêques et les catholiques d'Angleterre pouvaient rendre infiniment dangereux, en irritant le peuple contre elle.

[1] Burnet, t. 4, p. 350.

Pour prévenir ce péril, Élisabeth fit sa paix avec Henri II, roi de France, appuya secrètement les réformés de ce royaume, protégea les Écossais qui désiraient la réformation, distribua de l'argent aux chefs des principales maisons d'Irlande, affaiblit secrètement le crédit des principales créatures de Marie, fit reconnaître son droit à la couronne et se fit reconnaître par les deux chambres du parlement pour la véritable reine, conformément aux lois divines et à celles du pays [1].

Le parlement confirma ensuite les ordonnances faites au sujet de la religion, sous l'autorité d'Édouard VI. Quatre jours après, on proposa de rendre à la reine la nomination des évêques, selon que son frère en avait joui ; l'ordonnance pour la primatie ecclésiastique passa dans la chambre des seigneurs. Le 18 mars, on renouvela les lois de Henri VIII contre la juridiction du pape en Angleterre, et l'on abrogea les ordonnances de Marie qui y étaient opposées ; on déclara que le droit de faire les visites ecclésiastiques et de corriger ou de réformer les abus était annexé pour toujours à la couronne, et que la reine et ses successeurs avaient le pouvoir d'en remettre l'autorité entre les mains des personnes qu'ils jugeraient à propos d'employer. Il fut encore résolu que ceux qui auraient des charges publiques, militaires ou ecclésiastiques, jureraient de reconnaître la reine pour *souveraine gouvernante dans l'étendue de ses États et en toutes sortes de causes séculières et ecclésiastiques* ; que quiconque refuserait de prêter ce serment serait déchu de ses charges et incapable d'en posséder.

Le pouvoir que le parlement donna à la reine de faire exercer sa primauté par des commissaires fut l'origine d'une commission qui fit les visites.

Élisabeth, en se soustrayant à l'autorité du saint Siége, voulait cependant concilier, autant qu'il lui était possible, ses sujets et les réunir dans le même culte ; elle établit des conférences entre les évêques catholiques et les théologiens réformés.

La reine avait pris son parti, et les conférences n'étaient établies que pour gagner les catholiques ou pour mettre du côté de la reine l'apparence de la justice et faire juger qu'elle avait cherché la vérité et que les catholiques avaient succombé dans l'examen que l'on avait fait de leur doctrine. Les conférences ne ramenèrent donc personne à l'Église catholique ; mais le parlement

[1] Burnet, t. 4, p. 350.

fit une loi touchant l'uniformité dans le service de l'Église.

Les séances du parlement étant finies, les évêques et le reste du clergé reçurent ordre de venir prêter le serment de suprématie, c'est-à-dire de venir reconnaître la primauté ecclésiastique de la reine et de renoncer à celle du pape : ils refusèrent de le faire; on les mit en prison, et ils furent déposés.

La reine fit faire des règlemens pour la visite des diocèses, et des mandemens dans lesquels elle alla plus loin qu'Édouard VI [1].

Quand les commissaires firent, en 1559, le rapport du succès de leur visite, on apprit que tout le royaume recevait avec soumission les ordonnances du parlement et les mandemens de la reine ; et, par le calcul qui en fut fait, on trouva qu'encore qu'il y eût alors neuf mille quatre cents bénéfices en Angleterre, tout embrassait la réformation, à la réserve de quatorze évêques, de six doyens, de douze archidiacres, de quinze principaux de collége, de cinquante chanoines et de quatre-vingts curés.

Ainsi, par le moyen du parlement, Henri VIII établit en Angleterre une religion mêlée, qui n'était ni entièrement romaine, ni entièrement protestante, et qui tenait quelque chose de l'une et de l'autre : ce prince faisait à cet égard ce qu'il jugeait à propos; il ajoutait, il retranchait; et, comme s'il eût été infaillible, il n'avait qu'à faire connaître ses sentimens pour que le parlement les approuvât et leur donnât force de loi.

Par la même voie, les gouverneurs d'Édouard VI firent casser les lois de Henri VIII qui leur déplurent, et établirent la réforme.

Marie se servit du même moyen pour abolir la réformation et pour rétablir la religion catholique dans l'état où elle était avant le schisme de Henri VIII; enfin, Élisabeth trouva la même facilité à faire rétablir la réformation par le parlement.

Peut-on dire que les Anglais aient ainsi changé du blanc au noir volontairement à chaque règne, selon qu'il plaisait à leurs souverains? Non, sans doute, continue M. Thoiras; mais, dit-il, les sentimens du plus grand nombre des députés à la chambre basse étaient changés en statuts, qui étaient censés conformes aux sentimens de la nation; par-là ceux qui ne les approuvaient pas étaient obligés de feindre; et, sous les quatre règnes dont on vient de parler, on vit, dans l'espace d'environ trente ans, les mêmes personnes condescendre à quatre changemens de religion consécu-

[1] Burnet, t. 4, p. 407.

tifs, selon qu'il plaisait aux rois, aux reines et aux chambres des communes.

La plupart de ceux qui embrassèrent la réforme conservèrent leurs sentimens, parce qu'on les avait forcés et qu'on ne les avait pas convaincus ; et si le règne d'Élisabeth n'eût pas été long et qu'un prince catholique fût monté sur le trône d'Angleterre avant la mort de tous les catholiques anglais, il eût été facile d'anéantir la réforme. De là naquirent tant de projets d'attaquer l'Angleterre avec des forces étrangères, ou par l'Écosse, ou de quelque autre côté : ceux qui formaient ces projets ne doutaient nullement que les catholiques anglais ne se joignissent aux étrangers [1].

*De la réforme établie et fixée par Elisabeth.*

Élisabeth, pour affermir la réforme, résolut de publier, 1° un corps de doctrine, ainsi qu'on l'avait fait sous Édouard VI; 2° de donner au peuple une nouvelle version de la Bible; 3° de faire des règlemens pour les tribunaux ecclésiastiques.

Le corps de doctrine dressé par les évêques, sous Élisabeth, n'est pas le même que sous Édouard.

Sous ce prince, les Zuingliens et les Luthériens avaient eu la meilleure part au changement qu'on avait fait dans la liturgie; ainsi, ils avaient presque anéanti tout le culte pratiqué sous Henri VIII.

Élisabeth, élevée dans la haine du pape et dans le zèle pour la réforme, aimait cependant les cérémonies que son père avait retenues; elle recherchait l'éclat de la pompe jusque dans le culte divin; elle estimait que les ministres de son frère avaient outré la réforme dans le culte extérieur, et qu'ils avaient trop dépouillé la religion et retranché mal à propos les ornemens du service divin; elle jugea qu'ils avaient resserré certains dogmes dans des limites trop étroites et sous des termes trop précis; qu'il fallait user d'expressions plus générales, afin que les partis opposés y trouvassent leur compte ; son dessein était surtout de conserver les images dans les églises, et de faire concevoir en des termes un peu vagues la manière de la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie : elle trouvait fort mauvais que, pour des explications si subtiles, on eût chassé du sein de l'Église ceux qui croyaient la présence corporelle.

[1] Abrégé des actes de Rymer, p. 446.

La qualité de souverain chef de l'Église lui déplaisait encore ; l'autorité lui en paraissait trop étendue et trop approchante de la puissance de Jésus-Christ [1].

La reine n'exécuta cependant pas tout son plan de liturgie; elle consentit que l'on ôtât les images, et, malgré sa répugnance, elle conserva la suprématie dans toute son étendue ; le parlement s'attribua constamment la décision sur le point de l'eucharistie, et ce point essentiel de la réforme d'Edouard VI fut changé sous Élisabeth ; enfin, on fixa les points de la confession de l'Église anglicane, et cette confession fut approuvée dans un synode de Londres, tenu l'an 1562.

Cette confession est contenue en trente-neuf articles : dans les cinq premiers, on reconnaît l'existence et les attributs de Dieu, la Trinité, l'Incarnation, la descente de Jésus-Christ aux enfers, sa résurrection et la divinité du Saint-Esprit.

Dans les sixième, septième et huitième, on dit que l'Écriture sainte suffit pour régler la foi et le culte des chrétiens ; on y détermine le nombre des livres canoniques ; on y reçoit le symbole de Nicée, celui de saint Athanase et celui des apôtres.

Depuis le neuvième jusqu'au dix-huitième, on traite du péché originel, du libre arbitre, de la justification des bonnes œuvres, des œuvres de surérogation, du péché commis après le baptême, de la prédestination, et de l'impossibilité d'être sans péché.

Sur tous ces points, l'Église anglicane tâche de tenir un milieu entre les erreurs des Protestans et les dogmes de l'Église catholique : on y condamne le Pélagianisme et le semi-Pélagianisme ; mais on ne dit pas que la concupiscence soit un péché ; on ne nie point le libre arbitre ; on n'y condamne point les bonnes œuvres ; on ne dit pas que les actions faites avant la justification soient des péchés, mais que, ne se faisant pas par la foi en Jésus-Christ, elles ne peuvent être agréables à Dieu ni mériter la grâce en aucune manière ; on prétend, au contraire, que ces actions ne se faisant pas comme Dieu veut qu'elles soient faites, elles participent de la nature du péché.

On y reconnaît que Jésus-Christ seul est exempt de péché ; que, même après le baptême, les hommes pèchent et peuvent se réconcilier ; on condamne donc le dogme de l'inamissibilité de la grâce ;

[1] Burnet, t. 4, l. 3.

on y enseigne la prédestination gratuite, et l'on ne parle pas de la réprobation de Luther et de Calvin.

Dans les dix-neuvième, vingtième, vingt-unième, vingt-deuxième, vingt-troisième, vingt-quatrième, on parle de l'Église, de son autorité, de ses ministres, des conciles, du purgatoire, de la nécessité de faire l'office en langue vulgaire.

L'Église est définie l'assemblée visible des fidèles, dans laquelle on enseigne la pure parole de Dieu, et dans laquelle on administre les sacremens selon l'institution de Jésus-Christ. On ne dit pas que l'Église soit une assemblée de prédestinés et une société invisible, mais on déclare que l'Église romaine s'est trompée sur le culte et sur le dogme.

Cette Église visible n'a pas le droit d'obliger à croire ce qui n'est pas renfermé dans la parole de Dieu; mais c'est chez elle qu'il faut aller chercher la parole de Dieu, dont elle est dépositaire et conservatrice.

L'infaillibilité des conciles généraux y est niée, aussi bien que le purgatoire, les indulgences, la vénération des reliques et des images, l'invocation des saints; mais on les rejette comme inutiles, contraires à la parole de Dieu : on ne dit point que ces pratiques soient superstitieuses ou idolâtres.

Pour les ministres, on croit qu'ils ne sont véritablement ministres que lorsqu'ils ont reçu la vocation de la part des ministres que Dieu a établis pour choisir les prédicateurs et pour les enseigner.

Par cet article, l'Église anglicane condamne les apôtres de la réforme; car certainement Luther, Calvin, etc., n'ont point été chargés d'enseigner par les ministres de l'Église visible, auxquels cependant il appartenait de les appeler.

Dans les art. 25, 26, 27, 28, 29, 30, on parle des sacremens, de leur efficacité, du baptême, de l'eucharistie, du sacrifice de la messe.

L'Église anglicane reconnaît que les sacremens ne sont point des signes destinés à faire connaître extérieurement que nous sommes chrétiens, mais des signes efficaces de la bonté de Dieu, par le moyen desquels il opère en nous et confirme notre foi.

On ne reconnaît que deux sacremens, le baptême et la cène, dont l'efficacité est indépendante de la foi ou de la piété des ministres; cependant on veut que l'Église veille, pour qu'on ne confie l'administration des sacremens qu'à ceux que leur piété et leur conduite rendent dignes d'un si saint ministère.

L'Église anglicane déclare que le baptême n'est pas seulement le signe de notre association au christianisme, mais le signe par lequel nous devenons enfans de l'Église, et qui produit en nous la foi et la grâce.

On reconnaît que la cène est un vrai sacrement, et la communion du corps et du sang de Jésus-Christ. On dit ensuite que cependant on ne mange Jésus-Christ que spirituellement, et que le moyen par lequel on mange le corps de Jésus-Christ, dans la cène, est la foi; mais on reconnaît que l'on mange véritablement le corps et le sang de Jésus-Christ; qu'il ne faut cependant pas, pour cela, croire que la nature du pain soit anéantie, ni admettre la transsubstantiation, parce qu'on ne peut la prouver par l'Écriture, parce qu'elle est contraire à la nature du sacrement et est une source de superstition.

On voit, dans la manière dont l'Église d'Angleterre s'explique, combien elle est embarrassée pour ne pas reconnaître le dogme de la présence corporelle, et avec quel soin elle a cherché des expressions qui ne fussent point contraires à ce dogme[1].

L'Église anglicane se déclare pour la communion sous les deux espèces, et nie que l'eucharistie soit un sacrifice.

Dans les articles trente-deux jusqu'au trente-neuvième, on condamne le célibat des ecclésiastiques; on reconnaît dans l'Église le pouvoir d'excommunier; on rejette la nécessité de la tradition et l'autorité que les catholiques lui attribuent; mais on déclare qu'aucun particulier n'a le droit de changer les cérémonies et le culte établi par la tradition; les Églises particulières ont seules ce droit, encore faut-il que ces cérémonies soient d'institution purement humaine, et que le retranchement qu'on en fait contribue à l'édification des fidèles. On approuve la consécration des évêques et l'ordination des prêtres et des diacres selon le rituel d'Édouard VI; enfin, on y confirme tout ce que l'on a fait sur la suprématie du souverain et contre le pape.

Les règlemens et les canons pour la discipline ne furent pas dressés sitôt; il en parut quelques-uns en 1571, et bien davantage l'an 1597; on en publia un recueil beaucoup plus ample en 1603, au commencement du règne de Jacques I[er]. Ce détail appartient à l'histoire de l'Église anglicane: nous rapporterons

[1] *Voyez* Corpus confessionum fidei, Genevæ, 1654, au titre Confessio anglicana, p. 94, 95 et 105.

seulement ce que M. Burnet pense de tous ces règlemens : « Pour » en dire la vérité, on n'a pas encore donné toute la force néces- » saire à un dessein si important; les canons de la pénitence n'ont » pas encore été rétablis; le gouvernement de l'Église anglicane » n'est pas encore entre les mains des ecclésiastiques, et la ré- » formation est imparfaite jusqu'ici en ce qui regarde la conduite » de l'Église et la discipline [1]. »

Cependant M. Burnet s'efforce continuellement de nous représenter la réforme comme un ouvrage de lumière.

Nous avons réfuté les dogmes de l'Église anglicane sur la présence réelle et sur la transsubstantiation, à l'article Bérenger; son sentiment sur l'invocation des saints, sur les images, sur le célibat des prêtres, aux articles Vigilance, Iconoclastes : nous réfutons son sentiment sur la faillibilité des conciles, à l'article Réforme.

### *Des sectes que la réformation a produites en Angleterre.*

La réformation de l'Angleterre, cet ouvrage de lumière, selon M. Burnet, ne tarda pas à devenir un ouvrage de confusion; plusieurs Anglais, qui avaient été fugitifs sous le règne de Marie, retournèrent en Angleterre, pleins de toutes les idées de la réforme de Genève, de Suisse et de France : ces Protestans ne purent s'accommoder de la réforme d'Angleterre, qui, à leur gré, n'avait pas été poussée assez loin.

Ces réformés ardens se séparèrent de l'Église anglicane et firent entre eux des assemblées particulières, auxquelles on donna d'abord le nom de *conventicules*. On appela aussi Presbytériens ceux qui s'étaient ainsi séparés, parce qu'en refusant de se soumettre à la juridiction des évêques, ils soutenaient que tous les prêtres ou ministres avaient une égale autorité, et que l'Église devait être gouvernée par des presbytères ou consistoires, composés de ministres et de quelques anciens laïques, ainsi que Calvin l'avait établi à Genève.

Il se forma donc sur ce sujet deux partis qui, au lieu d'avoir de la condescendance l'un pour l'autre, commencèrent à s'inquiéter mutuellement par des disputes de vive voix et par écrit.

Ceux qui adhéraient à l'Église anglicane trouvaient fort mauvais

[1] Burnet, t. 4, p. 431.

que des particuliers prétendissent réformer ce qui avait été établi par des synodes nationaux et par le parlement.

D'un autre côté, les Presbytériens ne trouvaient pas moins étrange qu'on voulût les assujétir à pratiquer des choses qu'ils croyaient contraires à la pureté de la religion, et on les nomma à cause de cela Puritains.

On voyait donc les évêques et le parlement traiter comme des hérétiques les réformés qui ne voulaient pas suivre la liturgie établie par Élisabeth, tandis qu'une partie de la nation anglaise n'était pas moins choquée de voir un ministre faire l'office en surplis que d'entendre prêcher une hérésie, et traitait de superstitions idolâtres toutes les cérémonies que l'Église anglicane avait conservées.

Les partisans de la liturgie furent nommés Épiscopaux, parce qu'ils recevaient le gouvernement épiscopal ; on les appela aussi Conformistes, parce qu'ils se conformaient au culte établi par les évêques et par le parlement.

Les Presbytériens s'appelèrent, au contraire, non Conformistes ou Puritains.

La hiérarchie est le point principal sur lequel ils sont divisés.

Depuis que ces deux partis se sont divisés, chacun a travaillé avec ardeur à gagner l'avantage sur l'autre : les différens partis politiques qui se sont formés en Angleterre, pour ou contre l'autorité du roi, ont tâché d'entraîner dans leurs intérêts ces deux partis ; et comme, dans l'origine, les Presbytériens ou les puritains furent dans l'oppression, parce que l'autorité royale et celle du clergé étaient réunies contre eux, les Presbytériens se sont attachés aux ennemis de la puissance royale, comme les Épiscopaux se sont attachés aux royalistes : ces deux sectes ont eu beaucoup de part aux mouvemens qui ont agité l'Angleterre ; les Puritains furent la cause principale de la révolution qui arriva sous Charles I, et depuis ce temps ils font le parti le plus nombreux [1].

Les Sociniens, les Anabaptistes, les Ariens profitèrent de la confusion que produisait la réforme en Angleterre pour s'y établir, et ils y firent des prosélytes ; enfin, les Kouakres sont sortis du sein même de la réformation anglicane, et toutes ces sectes sont tolérées en Angleterre.

[1] Thoiras, Hist. d'Angl., t. 8. Règne de Charles I[er], ibid. Dissert. sur les wighs et sur les tories. Révol. d'Angleterre, t. 3, l. 9.

Nous parlerons plus amplement des Presbytériens et des Épiscopaux aux art. PRESBYTÉRIENS, ÉPISCOPAUX.

ANOMÉENS, *voyez* EUNOMIENS.

ANTHIASISTES. Philastrius parle de cette secte, sans savoir dans quel temps elle a paru : ils regardaient le travail comme un crime, et passaient leur vie à dormir.

ANTHROPOMORPHITES ou ANTROPHIENS, hérétiques qui croyaient que Dieu avait un corps de figure humaine.

Ils se fondaient sur un passage de la Genèse, dans lequel Dieu dit : Faisons l'homme à notre image, et sur tous les passages de l'Écriture qui attribuent à Dieu des bras, des pieds, etc. [1].

Il y eut de ces hérétiques dès le quatrième siècle et dans le commencement du dixième (931).

Ce siècle ignorant et grossier ne produisait que des erreurs de cette espèce : on voulait tout imaginer, et l'on se représentait tout sous des formes corporelles : on ne concevait les anges que comme des hommes ailés, vêtus de blanc, tels qu'on les voyait peints sur les murailles des églises ; on croyait même que tout se passait dans le ciel à peu près comme sur la terre : beaucoup de personnes croyaient que saint Michel célébrait la messe devant Dieu tous les lundis, et par cette raison ils allaient à son église ce jour-là plutôt que tout autre [2].

ANTIDICOMARIANITES ou ANTIMARIENS: ce sont ceux qui ont nié la virginité de la mère de Jésus-Christ, et qui prétendaient qu'elle avait eu plusieurs enfans de Joseph, parce qu'il est dit, dans l'Évangile, que Jésus-Christ avait des frères. *Voyez* HELVIDIUS [3].

ANTINOMIENS, c'est-à-dire ennemis de la loi. *Voyez* AGRICOLA, qui en fut le chef.

ANTIOCHE : le schisme de cette ville dura près de 85 ans ; en voici l'origine :

Les Ariens ayant chassé Eustathe d'Antioche mirent à sa place Eudoxe, Arien zélé, et beaucoup de catholiques restèrent attachés à Eustathe.

Lorsqu'Eustathe fut mort et qu'Eudoxe eut été transféré à Constantinople, il se fit beaucoup de brigues et de factions pour don-

[1] Nicephor., l. 11, c. 14 ; l. 13, c. 10. Ittig., De hær., p. 190.
[2] Hist. littéraire de France, t. 5, p. 10.
[3] Epiph., Hær., 78.

ner un évêque à Antioche; chaque parti tâchait de faire élire un homme qui lui fût attaché; après bien des débats, les partis se réunirent en faveur de Méléce; il fut choisi unanimement.

Méléce, dans ses sermons, condamna les sentimens des Ariens; il fut exilé, et les Ariens élurent en sa place Eusoïus, Arien zélé: alors les catholiques attachés à Méléce se séparèrent, et firent leurs assemblées à part [1].

Antioche se trouva donc divisé en trois partis, celui des catholiques attachés à Eustathe, qui ne voulurent communiquer, ni avec les Ariens, ni avec les catholiques attachés à Méléce, parce qu'ils regardaient cet évêque comme élu par la faction des Ariens; le second parti était celui des catholiques attachés à Méléce, et le troisième était celui des Ariens.

Ces trois partis avaient rempli la ville de divisions et de troubles.

Lorsque Julien fut parvenu à l'empire, il rappela tous les évêques exilés : alors Méléce, Lucifer de Cagliari, Eusèbe de Verceil, partirent de la Thébaïde pour revenir dans leurs églises.

Eusèbe de Verceil alla à Alexandrie, où l'on assembla un concile.

Mais Lucifer de Cagliari, au lieu d'aller à Alexandrie, alla à Antioche, pour y rétablir la paix entre les Eustathiens et les Méléciens. Comme il trouva les Eustathiens plus opposés à la réunion que les Méléciens, il ordonna évêque un nommé Paulin, qui était alors le chef des Eustathiens, persuadé que les Méléciens qui marquaient plus de désir de la paix se réuniraient à Paulin; mais il se trompa, le parti de Méléce lui resta constamment attaché, et le schisme continua: les évêques d'Orient furent pour Méléce, et les évêques d'Occident pour Paulin.

Cette division fut entretenue par une différence apparente dans la doctrine : les Méléciens et les évêques d'Orient soutenaient qu'il fallait dire qu'il y avait en Dieu trois hypostases, entendant par le mot *hypostase* la personne.

Paulin et les occidentaux, craignant que le terme d'hypostase ne fût pris pour nature, comme il l'avait été autrefois, ne voulaient pas souffrir que l'on dît qu'il y avait en Dieu trois hypostases, et n'en reconnaissaient qu'une.

Quoique ce ne fût qu'une dispute de mots, et que, dans le fond,

[1] Philostorg., l. 5, c. 5. Sulpitius-Sever., l. 10. Theod., l. 11. c. 31.

ils convinssent de la même doctrine, cependant ils parlaient et croyaient penser différemment [1].

Ce schisme commença à s'apaiser par la convention que Mélécc et Paulin firent ensemble, qu'ils gouverneraient conjointement l'Église d'Antioche; que l'un des deux étant mort, personne ne serait ordonné à sa place, et que le survivant demeurerait évêque.

Les évêques d'Orient, sans avoir égard à cette convention, choisirent, après la mort de Méléce, un nommé Flavien : Paulin, de son côté, se donna un successeur, et ordonna Evagre évêque.

Le concile de Capoue nomma Théophile et les évêques d'Égypte pour juger cette contestation ; mais Flavien les refusa, et, après la mort d'Evagre, il eut assez de crédit auprès de l'empereur pour empêcher qu'on ne mît un évêque en sa place. Flavien demeura donc séparé de la communion des évêques d'Occident, et ne se réunit à eux qu'en 393.

ANTITACTES, hérétiques qui se faisaient un devoir de pratiquer tout ce qui était défendu dans l'Écriture.

Il y avait, selon ces hérétiques, un être essentiellement bon, qui avait créé un monde où tout était bon, et dans lequel les créatures innocentes et heureuses avaient aimé Dieu. Ces hommes, portés par le besoin ou par l'attrait du plaisir vers les biens que l'auteur de la nature avait répandus sur la terre, jouissaient de ces biens avec reconnaissance et sans remords; ils étaient heureux, et la paix régnait dans leurs âmes.

Une des créatures que l'être bienfaisant avait produites était méchante : le bonheur des hommes était pour elle un spectacle affligeant, elle entreprit de le troubler ; elle étudia l'homme, et découvrit que, pour le rendre malheureux, il ne fallait qu'introduire dans le monde quelques idées nouvelles. Elle établit donc dans les esprits l'idée du mal, l'idée du déshonnête ; elle défendit certaines choses comme déshonnêtes, en prescrivit d'autres comme honnêtes ; elle attacha une idée de honte à ce que la nature inspirait ; elle le défendit sous de grandes peines : par ces lois, la nécessité de satisfaire un besoin qui, dans l'institution de l'auteur de la nature, était une source de plaisirs, devint une source de maux ; l'idée du crime se joignait toujours à l'idée du bien ; le remords suivait le plaisir, et l'homme était humilié par le retour qu'il faisait sur le bonheur qu'il s'était procuré.

[1] Basil., epist. 140, aliàs 272.

L'homme, placé entre les penchans qu'il reçoit de la nature et la loi qui les condamne, murmura contre son créateur ; le monde fut rempli de désordre et de malheureux qui luttaient sans cesse contre la nature, ou qui se tourmentaient pour éluder la loi ou pour la concilier avec les passions.

Voilà, selon les Antitactes, l'origine du mal et la cause du malheur des hommes. Les Antitactes se faisaient un devoir de pratiquer tout ce que la loi défend ; ils croyaient, par ce moyen, se replacer pour ainsi dire dans cet état d'innocence d'où l'homme n'avait été tiré que par l'auteur de la loi, détruire l'empire qu'il avait usurpé sur les hommes, et se venger de lui.

Les Antitactes étaient une branche de Caïnites ; ils parurent vers la fin du deuxième siècle, vers l'an 160 ; c'étaient des hommes voluptueux et superficiels. *Voyez* l'art. Caïnites [1].

ANTI-TRINITAIRES: c'est le nom que l'on donne en général à ceux qui nient le mystère de la Trinité.

La révélation nous apprend qu'il y a trois personnes divines, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, lesquelles existent dans la substance divine : voilà le mystère de la Trinité.

La réunion des trois personnes dans une seule et unique substance simple et indivisible fait toute la difficulté de ce mystère.

On peut donc le nier, ou en supposant que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont point trois personnes, mais des noms différens donnés à une même chose ; ou en supposant que ces trois personnes sont trois substances différentes.

L'abbé Joachim, quelques ministres sociniens, Sherlok, Wisthon, Clark ont cru qu'on ne pouvait, ni méconnaître dans l'Écriture qu'il y a trois personnes divines, ni les réunir dans une seule et unique substance, simple et indivisible ; ils ont donc cru que le Père, le Fils et le Saint-Esprit étaient trois substances différentes.

Sabellius, Praxée, Servet, Socin ont prétendu que la raison et la révélation ne permettant pas de supposer plusieurs substances divines, ni de réunir dans une seule substance simple trois personnes essentiellement distinguées, il fallait que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne fussent point des personnes, mais des noms différens donnés à la substance divine, selon les effets qu'elle produisait.

Il y a donc deux sortes d'Anti-trinitaires : les Trithéites, qui

[1] Théodoret, Hæret. Sab., l. 1, c. 16. Ittigius, De hær., sect. 2, c. 16. Bibl. aut. Eccles., sæc. 2, art. 6.

supposent que les trois personnes divines sont trois substances, et les Unitaires, qui supposent que les trois personnes ne sont que trois dénominations données à la même substance.

On a réfuté le Trithéisme à l'article de l'abbé Joachim, et l'on a fait voir, contre Clark et contre Wisthon, que le Fils et le Saint-Esprit sont deux personnes divines et consubstantielles au Père. *Voyez* les art. ARIUS, MACEDONIUS.

On a de plus prouvé, contre Sabellius et contre Praxée, que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont trois personnes, et non trois noms donnés à une seule substance. On a donc établi le mystère de la Trinité contre les Trithéites qui admettent trois personnes divines, mais qui en font trois substances, et contre les Unitaires qui n'admettent qu'une substance divine, mais qui regardent les trois personnes comme trois noms différens donnés à cette substance, pour distinguer ses rapports avec les hommes.

Les Trithéites et les Unitaires, si opposés sur ce dogme, s'appuient cependant sur des principes communs, ils prétendent : 1° qu'il est impossible que trois personnes existent dans une substance simple, unique, indivisible; 2° que quand il ne serait pas impossible qu'il y eût trois personnes dans une seule substance, on ne pourrait en faire l'objet de notre croyance, parce que nous ne pouvons nous former une idée de ce mystère, ni par conséquent le croire.

C'est à l'article Anti-trinitaires qu'appartient proprement l'examen de ces deux difficultés, dont les erreurs des Anti-trinitaires ne sont que des conséquences.

### § 1. — *Est-il impossible que trois personnes existent dans une seule substance ?*

On suppose une chose impossible lorsqu'on unit le oui et le non, c'est-à-dire lorsqu'on affirme qu'une chose est et n'est pas en même temps.

Ainsi, il est impossible que trois substances ne fassent qu'une substance, parce qu'alors cette substance serait unique et ne le serait pas.

Mais il n'en est pas ainsi lorsqu'on suppose que trois personnes existent dans une substance, parce que la personne et la substance étant différentes, la multiplicité des personnes n'emporte point la multiplicité des substances, ni l'unité de substance l'unité de personnes.

L'unité de substance n'exclut donc point la multiplicité des personnes, et l'on ne réunit point le oui et le non quand on dit que trois personnes existent dans une substance.

Pour juger que deux choses sont incompatibles, il faut connaître ces deux choses, et les connaître clairement ; car le jugement que l'on porte sur l'incompatibilité de deux choses est le résultat de la comparaison que l'on fait de ces deux choses ; l'on ne peut les comparer sans les connaître, ni les comparer assez pour les juger incompatibles, si on ne les connaît clairement toutes deux sous les rapports sous lesquels on les compare ; il ne suffit pas d'en connaître une.

Ainsi, je suis fondé à dire que la rondeur et la quadrature sont incompatibles, lorsque j'ai une idée claire de la rondeur et de la quadrature ; mais il est clair que je ferais une jugement téméraire et même insensé si, connaissant le cercle et n'ayant aucune idée du rouge, je jugeais que le cercle est incompatible avec le rouge.

Le raisonnement des Anti-trinitaires n'est pas moins vicieux : ils connaissent clairement et incontestablement qu'il y a un être nécessaire, souverainement parfait ; mais ils ne connaissent ni l'immensité de ses perfections, ni l'infinité de ses attributs, et ils n'ont point une idée claire de ce que c'est que la personne en Dieu ; cependant il jugent que les trois personnes et la substance divine sont incompatibles.

Ce vice règne dans tous les raisonnemens des Anti-trinitaires, et il est surtout remarquable dans l'auteur des lettres sur la religion essentielle: comme ces lettres sont entre les mains de tout le monde, j'ai cru qu'il ne serait pas inutile de faire quelques réflexions sur les difficultés par lesquelles il combat le dogme de la Trinité. Il fait un parallèle entre les principes que la raison admet comme évidens, sur la nature de Dieu, et les dogmes renfermés dans le mystère de la Trinité.

| *Vérités immuables.* | *Dogmes de la Trinité.* |
|---|---|
| I. | I. |
| Dieu est un. | Il y a une Trinité en Dieu. |
| II. | II. |
| Dieu est un être simple. | Il y a en Dieu trois personnes réellement distinctes. |

| III. | III. |
|---|---|
| Dieu est exempt de toute composition. | En Dieu on compte le Père, le Fils et le Saint-Esprit. |
| IV. | IV. |
| Dieu est indivisible. | Le Père n'est pas le Fils, le Fils n'est pas le Saint-Esprit, et le Saint-Esprit n'est ni le Père ni le Fils. |
| V. | V. |
| Dieu ne peut être engendré. | Le Fils n'est pas moins le Dieu suprême que le Père, car autrement il y en aurait deux, un suprême et un subalterne : le Fils est engendré. |
| VI. | VI. |
| Dieu n'a point d'origine, il ne procède de personne. | Le Saint-Esprit, Dieu suprême, tout-puissant comme le Père et le Fils, procède du Père et du Fils. |

1° Lorsque l'auteur que l'on vient de citer dit que c'est une première vérité de la raison que Dieu est un, il veut dire, avec tout le monde, qu'il n'y a qu'une substance divine; et lorsque les orthodoxes disent qu'il y a trinité en Dieu, ils ne disent pas qu'il y a trois substances divines; donc ils ne contredisent pas cette première vérité.

2° Lorsqu'on dit que Dieu est un être très-simple, on entend que Dieu n'est point formé par l'union de plusieurs parties; et lorsqu'on dit qu'il y a en Dieu trois personnes distinctes, on ne dit point que ces personnes composent la substance divine; mais on dit que, dans cette substance simple, il existe trois choses qui sont analogues à ce que nous appelons *personne* : le dogme de la Trinité ne contredit donc point la simplicité de Dieu.

3° La raison démontre que Dieu est exempt de composition, c'est-à-dire que la substance divine ou l'être nécessaire n'est pas formé par l'union de différentes parties; mais le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont point des parties qui composent la substance de l'être nécessaire : ces trois personnes existent dans la substance divine.

4° La raison nous apprend que Dieu est indivisible, parce que sa substance n'est pas composée de parties; or, le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont point des parties de la substance divine.

5° La raison nous apprend que Dieu ne peut être engendré, c'est-à-dire que, la substance divine existant par elle-même, on ne peut, sans absurdité, la supposer engendrée ou produite; mais lorsqu'on dit qu'en Dieu il y a un Fils qui est engendré par le Père, on ne dit ni que la substance divine soit produite, ni qu'il y ait en elle rien qui soit tiré du néant, puisqu'on dit que le Fils est coéternel au Père et engendré, comme disent les théologiens, par une opération nécessaire et immanente du Père.

6° Il faut dire la même chose du Saint-Esprit.

Ainsi, le dogme de la Trinité ne combat aucun des principes de la raison sur la nature et sur les attributs de Dieu.

Mais, dit le même auteur, les trois personnes ne sont-elles pas trois êtres, et trois êtres divins? Si cela est, voilà trois dieux bien distincts.

Je réponds que ces trois personnes sont trois choses qui existent dans la substance divine, et que, par conséquent, elles ne sont point trois divinités distinctes.

Mais, poursuit cet auteur, quelle différence y a-t-il entre être et personne? car, sans cela, ce mot ne signifie rien.

Je réponds que le mot être, pris en général, signifie tout ce qui est opposé au néant, et que, sous cette généralité, il embrasse les substances et les affections des substances; que la personne divine n'est point une substance, mais qu'elle est, si je peux parler ainsi, une affection de la substance divine, qui existe dans cette substance, et qui n'est ni un attribut, ni une simple relation de la substance divine avec les créatures, mais quelque chose d'analogue à ce que nous appelons une personne, parce que la révélation nous le fait connaître sous ces traits et avec des propriétés que je vois dans les êtres que j'appelle des personnes.

Il ne faut donc point supprimer le mot de personne lorsqu'on parle de la Trinité, comme le prétend cet auteur; s'il eût été moins superficiel, il aurait bien vu que la suppression de ce nom n'aplanit point les difficultés, et que les personnes divines sont représentées, dans l'Écriture, sous des traits qui ne peuvent désigner des attributs de la divinité: on en trouvera des preuves aux articles Sabellius, Praxée. M. le Clerc lui-même reconnaît que l'on

trouve dans l'Écriture des passages très-difficiles à expliquer, selon l'hypothèse des Sociniens [1].

La suppression du mot personne, lorsqu'on parle du Père, du Fils et du Saint-Esprit, ne remédie donc à rien ; d'ailleurs, nous avons fait voir que le dogme de la Trinité n'est contraire à aucune maxime de la raison : on n'a donc aucune raison pour supprimer ce mot, et on en a d'indispensables pour le conserver, ou tout autre qui exprimât ce qu'il exprime.

Je ne suivrai pas davantage cet auteur, qui, pour prouver que les personnes divines ne sont que des attributs, s'appuie sur les définitions que quelques théologiens donnent des personnes divines.

Il n'est pas question ici de savoir comment les théologiens ont défini chaque personne divine, mais si l'Écriture ne nous enseigne pas qu'il y a un Père, un Fils et un Saint-Esprit qui sont consubstantiels, et qui ne sont ni des attributs, ni des relations de la divinité avec les créatures, mais trois choses distinguées, et qui ont les attributs et les propriétés que nous concevons sous l'idée de personne ; voilà la question dont cet auteur et tous les Anti-trinitaires s'écartent sans cesse.

### § II. — *Le mystère de la Trinité peut-il être l'objet de notre croyance et de notre foi?*

Pour rendre possible la croyance d'une chose, il faut que nous entendions le sens des termes dont on se sert pour l'expliquer, et qu'elle n'implique point contradiction avec celles de nos connaissances précédentes que nous savons être certaines et évidentes.

1° Il n'est possible que nous croyions une chose qu'autant que nous concevons les termes dans lesquels elle est proposée ; car la foi regarde seulement la vérité ou la fausseté des propositions, et il faut entendre les termes dont une proposition est composée avant que nous puissions prononcer sur la vérité ou sur la fausseté de cette proposition, qui n'est rien autre chose que la convenance ou la disconvenance de ces termes ou des idées qu'ils expriment.

Si je n'ai nulle connaissance du sens des termes employés dans une proposition, je ne puis faire aucun acte de mon entendement à cet égard ; je ne puis dire je crois ou je ne crois pas une telle

[1] Bibl. univers., t. 10, p. 29. *Voyez* les articles ARIENS, MACÉDONIUS.

chose ; mon esprit est parfaitement dans le même état où il était auparavant, sans recevoir aucune nouvelle détermination ; et si je n'ai qu'une notion générale et confuse des termes, je ne puis donner qu'un consentement général et confus à la proposition ; en sorte que l'évidence de ma croyance est toujours proportionnée à la connaissance que j'ai du sujet que je dois croire.

Si l'on exige, par exemple, de moi que je croie que A est égal à B, et que je ne sache ni ce que c'est que A, ni ce que c'est que B, ni ce que c'est qu'égalité, je ne crois rien de plus que ce que je croyais avant que cela me fût proposé ; je ne suis capable d'aucun acte de foi déterminé. Tout ce que je puis croire, dans cette occasion, revient à ceci : qu'une certaine chose a un certain rapport à une autre chose, et que ce qu'on veut que je croie est affirmé par une personne d'une grande connaissance et qui mérite d'être crue, et que, par conséquent, la proposition est vraie dans le sens dans lequel cette personne l'entend ; mais je ne suis en rien plus savant qu'auparavant, et ma foi n'a acquis aucun degré de connaissance par cette proposition.

Que si je sais qu'A et B sont deux lignes égales, et que par deux lignes égales on entend deux lignes qui ont une même longueur, cette connaissance ne peut produire qu'une foi générale et confuse, savoir, qu'il y a une certaine ligne concevable qui est de la même longueur qu'une autre certaine ligne ; mais si par A et B on entend deux lignes droites qui sont les côtés d'un triangle donné, et que je croie sans démonstration, sur la parole d'un mathématicien, que ces deux lignes sont égales, c'est un acte de foi distinct et particulier par lequel je suis convaincu de la vérité d'une chose que je ne croyais ou que je ne savais pas auparavant.

2° Supposons maintenant que je suis obligé de croire qu'un seul et même Dieu est trois différentes personnes ; je ne puis le croire qu'autant que j'entends les termes de cette proposition et que les idées qu'ils expriment n'impliquent point contradiction : pour faire donc un acte de foi sur ce sujet, il faut que j'examine quelles idées j'ai *de Dieu, de l'unité, de l'identité, de la distinction, du nombre et de la personne.*

Il n'en est pas des noms de Père, de Fils, de Saint-Esprit, comme de ceux qui expriment les attributs de Dieu : ceux-ci n'expriment qu'une idée incomplète de la divinité ; chacun de ceux-là, au contraire, signifie un être qui a tous les attributs de la divinité. L'idée que nous avons de Dieu est donc complète avant que

nous lui donnions les noms de Père, de Fils, de Saint-Esprit. Chacun de ces noms renferme donc l'idée totale de la divinité et quelque chose de plus, quelque chose que nous ne connaissons point par la raison et qui fait toute la distinction qui est entre ces personnes.

Nous ne pouvons concevoir ni croire trois êtres infinis, réellement distincts l'un de l'autre, et qui aient les mêmes perfections infinies ; donc la distinction personnelle que nous pouvons concevoir dans la divinité doit être fondée sur quelques idées accessoires à la nature divine, et la combinaison de ces idées forme cette seconde notion qui est exprimée par le mot personne. Quand, par exemple, nous nommons Dieu le Père, nous formons, autant que notre infirmité peut nous le permettre, l'idée de Dieu comme agissant d'une telle manière à tous égards et avec telles relations ; et quand nous nommons Dieu le Fils, nous ne concevons que la même idée de Dieu, agissant d'une autre manière à tous égards et avec telles relations : il en est de même du Saint-Esprit.

La différence qui se trouve entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit vient donc de leur différente manière d'agir : c'est au Père qu'appartient l'action qui caractérise le Père, comme l'action qui caractérise le Fils appartient au Fils ; le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont donc trois principes qui ont chacun une action qui leur est propre, nous pouvons donc concevoir ces trois êtres comme trois personnes, car le mot de personne ne signifie rien autre chose qu'un certain être intelligent, agissant d'une certaine manière, qui existe en soi et qui est incommutable[1].

Nous avons donc idée des termes qui composent cette proposition : *Dieu est un en trois personnes ; il y a en un seul Dieu trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit.*

D'ailleurs, nous ne voyons pas qu'il soit contraire à aucune des vérités que nous connaissons qu'il y ait trois personnes en Dieu, comme nous l'avons fait voir dans le paragraphe précédent : nous pouvons donc croire le mystère de la Trinité, ou former sur ce mystère un acte de foi distinct et déterminé.

Mais, dira-t-on, concevons-nous comment ces trois personnes peuvent exister dans une seule et même substance, simple et indivisible? et si nous ne concevons pas comment ces trois person-

[1] *Voyez* Vossius, Étymolog., au mot PERSONA. Martinii Lexicon, au même mot.

nes existent dans une même substance, comment pouvons-nous croire qu'en effet elles y existent?

Je réponds que je n'ai pas une connaissance assez claire de la personne divine, ni une idée assez nette, assez complète de la substance divine, pour voir comment les personnes existent dans cette substance; mais pour croire qu'elles y existent en effet il suffit que je ne voie point de répugnance entre l'idée de la substance de l'être nécessaire et l'idée des trois personnes divines. Ne croyons-nous pas que nous pensons? et savons-nous comment nous pensons? Révoquons-nous en doute l'existence de la matière, quoique nous ignorions sa nature? Nions-nous les effets de l'électricité, ceux du tonnerre, les phénomènes de l'aimant, le mouvement? Et qui peut se flatter de connaître comment toutes ces choses s'opèrent?

Nous avons examiné, aux art. SABELLIUS, PRAXÉE, ARIENS, MACEDONIUS, les autres difficultés qu'on peut faire contre le mystère de la Trinité; nous ne parlerons point de celle que M. Bayle, dans l'art. PIRRON, propose comme une preuve démonstrative que les mystères sont contraires aux vérités de la raison; c'est un sophisme que le plus faible logicien peut résoudre, et que les théologiens traitent trop sérieusement, aussi bien que M. la Placette [1].

### § III. — *Le dogme de la Trinité a toujours été cru distinctement dans l'Église.*

Les Sociniens ont prétendu que le dogme de la Trinité avait été inconnu aux premiers siècles de l'Église; nous avons réfuté leurs raisons lorsque nous avons parlé de la consubstantialité du Verbe et du Saint-Esprit, aux articles ARIENS MODERNES et MACEDONIUS.

Le ministre Jurieu renouvela cette erreur pour dégager les Églises protestantes des conséquences qui naissaient des variations que M. Bossuet leur reprocha dans son Histoire des variations: ce ministre a prétendu que l'Église avait varié sur les mystères, et que, jusqu'au concile de Nicée, on n'a eu dans l'Église qu'une foi très-informe sur la Trinité [2].

[1] Réponse à deux objections sur l'origine du mal et sur le mystère de la Trinité, un volume in-12 assez rare.

[2] Tableau du Socinianisme, lettre 6.

Nous avons prouvé, dans l'article Arius, que la divinité et la consubstantialité du Verbe a toujours été crue; nous avons renvoyé, pour les détails, au savant Bullus, à M. de Meaux, etc. Nous observerons seulement ici que l'Église a toujours condamné et ceux qui ont cru que le Père, le Fils et le Saint-Esprit étaient trois simples dénominations de la substance divine, et ceux qui les ont regardés comme trois substances distinctes; d'où il suit évidemment que l'Église a toujours cru le dogme de la Trinité, comme nous le croyons.

Les difficultés des Anti-trinitaires et des Sociniens à cet égard se tirent des comparaisons que l'on trouve dans les Pères sur le mystère de la Trinité. La nature de cet ouvrage ne nous permet pas de descendre dans les détails de ces difficultés; nous nous bornerons à rappeler ce que l'illustre M. Bossuet a dit à ce sujet :

« Le langage humain commence par les sens : lorsque l'homme » s'élève à l'esprit, comme à la seconde région, il y transporte » quelque chose de son premier langage : ainsi l'attention de l'es- » prit est tirée d'un arc tendu; ainsi la compréhension est tirée » d'une main qui serre et qui embrasse ce qu'elle tient.

» Quand, de cette seconde région, nous passons à la suprême, » qui est celle des choses divines, d'autant plus qu'elle est épu- » rée et que notre esprit est embarrassé à y trouver prise, d'au- » tant plus est-il contraint d'y porter le faible langage des sens » pour se soutenir, et c'est pourquoi les expressions tirées des » choses sensibles y sont plus fréquentes.

» Toutes les comparaisons tirées des choses humaines sont les » effets comme nécessaires de l'effort que fait notre esprit, lors- » que, prenant son vol vers le ciel, et retombant par son propre » poids dans la matière d'où il veut sortir, il se prend, comme à » des branches, à ce qu'elle a de plus élevé et de moins impur, » pour s'empêcher d'y être tout-à-fait replongé.

» Lorsque, poussés par la foi, nous osons porter nos yeux jus- » qu'à la naissance éternelle du Verbe, de peur que, nous replon- » geant dans les images des sens qui nous environnent, et pour » ainsi dire nous obsèdent, nous n'allions nous représenter dans » les personnes divines, et la différence des âges, et l'imperfec- » tion d'un enfant venant au monde, et toutes les autres bassesses » des générations vulgaires, le Saint-Esprit nous représente ce » que la nature a de plus beau et de plus pur, la lumière dans le

» soleil comme dans sa source, et la lumière dans le rayon comme
» dans son fruit : là on entend aussitôt une naissance sans imper-
» fection, et le soleil aussitôt fécond qu'il commence d'être,
» comme l'image la plus parfaite de celui qui étant toujours, est
» aussi fécond.

» Arrêtés dans notre chute sur ce bel objet, nous recommen-
» çons de là un vol plus heureux, en nous disant à nous-mêmes
» que si l'on voit dans le corps et dans la matière une si belle
» naissance, à plus forte raison devons-nous croire que le Fils de
» Dieu sort de son Père, *comme l'éclat rejaillissant de son éter-*
» *nelle lumière, comme une douce exhalaison de sa clarté infinie,*
» *comme le miroir sans tache de sa majesté et l'image de sa bonté*
» *parfaite ;* c'est ce que nous dit le livre de la Sagesse [1]. »

» Et si nos prétendus réformés ne veulent pas recevoir de là
» ces belles expressions, saint Paul les leur ramasse en un seul
» mot, lorsqu'il appelle le Fils de Dieu *l'éclat de la gloire et l'em-*
» *preinte de la substance de son Père* [2]. »

« Il n'y a rien qui démontre mieux dans le Père et dans le Fils
» la même nature, la même éternité, la même puissance que
» cette belle comparaison du soleil et de ses rayons, qui, portés à
» des espaces immenses, sont toujours un même corps avec le soleil
» et en contiennent toute la vertu. Mais qui ne sent toutefois que
» cette comparaison, quoique la plus belle de toutes, dégénère
» nécessairement comme les autres ; et si l'on voulait chicaner, ne
» dirait-on pas que le rayon, sans se détacher du corps du so-
» leil, souffre diverses dégradations, ou, comme parlent les
» peintres, que les teintes de la lumière ne sont pas également
» vives ?

» Pour ne laisser point prendre aux hommes une idée semblable
» du Fils de Dieu, saint Justin, le premier de tous, présente à
» l'esprit un autre soutien ; c'est dans la nature du feu, si vive et
» si agissante, la prompte naissance de la flamme d'un flambeau
» soudainement allumé à un autre : là se répare parfaitement l'iné-
» galité que la raison semblait laisser entre le Père et le Fils ;
» car on voit dans les deux flambeaux une flamme égale, et l'un
» allumé sans diminution de l'autre. Ces divisions et ces portions
» qui nous offensaient dans la comparaison du rayon ne parais-

[1] Sapient., 7, v. 25, 26.
[2] Hebr., 1, 3.

» sent plus; saint Justin observe expressément qu'il n'y a ici *ni*
» *dégradation ou diminution, ni partage* [1].

» M. Jurieu remarque lui-même que ce martyr satisfait pleine-
» ment à ce qu'elle demandait, l'égalité. Il est donc à cet égard
» content de lui, et peu content de Tertullien, avec ses propor-
» tions et ses parties [2].

» Mais s'il n'était pas entêté des erreurs qu'il cherche dans les
» Pères, il n'y aurait qu'à lui dire que tout tend à une même
» fin; qu'il faut prendre des comparaisons, non comme il le fait,
» le grossier et le bas; autrement le flambeau allumé de saint
» Justin ne serait pas moins fatal à l'union inséparable du Père
» et du Fils que le rayon de Tertullien semblait l'être à leur éga-
» lité; car ces deux flambeaux se séparent, on en voit brûler un
» quand l'autre s'éteint, et nous sommes bien loin du rayon qui
» demeure toujours attaché au corps du soleil.

» C'est donc à dire, en un mot, que de chaque comparaison il
» ne fallait prendre que le beau et le parfait; et ainsi on trouve-
» rait le fils de Dieu plus inséparablement uni à son Père que tous
» les rayons ne le sont au soleil, et plus égal avec lui que ne le
» sont tous les flambeaux avec celui où on les allume, puisqu'il
» n'est pas seulement un Dieu sorti d'un Dieu, mais, ce qui n'a
» aucun exemple dans les créatures, un Dieu seul avec celui d'où
» il est sorti.

» Et ce qui rend cette doctrine sans difficulté, c'est que tous
» les Pères font Dieu immuable; ils ne le font pas moins spirituel,
» indivisible dans son être, sans grandeur, sans division, sans
» couleur, sans tout ce qui touche les sens, et inapercevable à
» toute autre chose qu'à l'esprit....

» Qui est donc Dieu est Dieu tout entier, ne dégénère de Dieu
» par aucun endroit. Tous les Pères sont uniformes sur la par-
» faite simplicité de l'être divin; et Tertullien lui-même, qui, à
» parler franchement, corporalise toutes les choses divines, parce
» qu'aussi son langage inculquant le mot de corps, peut être si-
» gnifié substance, ne laisse pas, en écrivant contre Hermogè-
» nes, de convenir d'abord avec lui, comme d'un principe com-
» mun, que Dieu n'a point de parties et qu'il est indivisible; de
» sorte qu'en élevant leurs idées par les principes qu'ils nous ont

[1] Lib. adversùs Tryph.
[2] Tableau du Socinianisme, lct. 6, p. 229.

» donnés eux-mêmes, il ne nous demeurera plus, dans ces rayons,
» dans ces extensions, dans ces portions de lumière et de sub-
» stance que l'origine commune du Fils et du Saint-Esprit, d'un
» principe infiniment communicatif, et, à vrai dire, ce qu'a dit le
» Fils en parlant du Saint-Esprit, *il prendra du mien*, ou *de ce*
» *que j'ai, de meo*, comme je prends de mon Père, avec qui
» tout m'est commun.

» Il ne fallait donc pas imaginer dans la doctrine des Pères ce
» monstre d'inégalité, sous prétexte de ces expressions qu'ils
» ont bien su épurer, et bien su dire avec tout cela, que le Fils
» de Dieu était *sorti parfait du parfait éternel de l'Éternel, Dieu*
» *de Dieu*. C'est ce que disait saint Grégoire, appelé par excel-
» lence le faiseur de miracles; et saint Clément d'Alexandrie di-
» sait aussi qu'il était *le Verbe né parfait du Père parfait*. Il ne
» lui fait pas attendre sa perfection d'une seconde naissance, et
» son Père le produit parfait comme lui-même; c'est pourquoi,
» non-seulement le Père, mais encore en particulier *le Fils est*
» *tout bon, tout beau*, par conséquent tout parfait, etc. [1].

» Il est donc plus clair que le jour que l'idée d'inégalité n'en-
» tra jamais dans l'esprit des Pères; au contraire, nous venons
» de voir que, pour l'éviter, après avoir nommé, selon l'ordre, le
» Père et le Fils, ils disaient exprès, contre l'ordre, *le Fils et le*
» *Père*, dans le dessein de montrer que si le Fils est le second,
» ce n'est pas en perfection, en dignité, en honneur. Loin de le
» faire inégal, ils le faisaient en tout et partout *un avec lui, aussi*
» *bien que le Saint-Esprit*; et afin qu'on prît l'unité dans sa per-
» fection, comme on doit prendre tout ce qui est attribué à Dieu,
» ils déclaraient que Dieu était une seule et même chose, parfai-
» tement une, au delà de tout ce qui est uni et au-dessus de
» l'unité même [2]. »

Dans le reste de l'avertissement, M. Bossuet entre dans des dé-
tails sur le concile de Nicée et sur les bévues de Jurieu, que nous
ne pouvons suivre, mais qu'il faut lire [3].

Nous n'entrerons point dans les détails des difficultés que les
Sociniens tirent de l'Écriture, et nous n'entreprendrons point de
réfuter les fausses explications qu'ils donnent des passages de

[1] Greg. Nyss., De vitâ Greg. Neoces. Clem. Alex. Pedag., l. 5, 6.
[2] Clem. Alex. Pedag., 3; ultim. Strom., 9. Pedag., 1, c. 8.
[3] Bossuet, avertiss., 6.

l'Écriture sur lesquels on fonde le dogme de la Trinité. Les théologiens ont très-bien réfuté les interprétations sociniennes : personne n'a mieux réussi que le savant P. Pétau, et il peut, sur ce point comme sur beaucoup d'autres, tenir lieu de tous les théologiens [1].

Les théologiens anglais ont très-bien traité ce dogme. *Voyez* entre autres les théologiens dont on a parlé dans les articles Ariens modernes et Macedonius. *Voyez* surtout Isaac Barrow [2].

Nous avons fait voir, à l'article Ariens modernes et à l'article Macedonius, que la divinité et la consubstantialité du Verbe et du Saint-Esprit est enseignée comme le fondement de la religion chrétienne ; nous avons fait voir, aux articles Sabellius, Praxée, que l'Église a toujours condamné ceux qui ont nié la Trinité : de là nous tirons trois conséquences :

La première, c'est que le dogme de la Trinité n'est pas une croyance introduite par les Platoniciens, comme le prétendent l'auteur du Platonisme dévoilé et M. Le Clerc dans sa Bibliothèque choisie et dans sa Bibliothèque universelle [3].

La seconde conséquence est que la croyance de la Trinité n'était pas une croyance confuse et vague, comme le prétend M. Le Clerc toutes les fois qu'il parle de ce mystère.

La troisième est que l'auteur des Lettres sur la religion essentielle est opposé à toute l'antiquité chrétienne lorsqu'il dit qu'il faut supprimer les noms de *Trinité* et *de Personnes*, et qu'il regarde ce dogme comme inutile : il n'aurait pas pensé de la sorte s'il eût mieux connu l'histoire de la religion chrétienne et son essence. Toute l'économie de la religion chrétienne suppose ce mystère, et le chrétien ne peut connaître ce qu'il doit à Dieu s'il ne sait pas comment les trois personnes de la Trinité concourent à l'ouvrage de son salut : ce mystère ne nous a donc pas été révélé pour être l'objet de nos spéculations, mais pour nous faire mieux comprendre l'amour de Dieu envers les hommes. Une pareille connaissance est-elle inutile pour remplir les devoirs de la religion ?

APELLE, disciple de Marcion, vers l'an 145, n'admit qu'un

[1] Pétau, Dogm. theol., t. 2.

[2] Isaaci Barrows opuscula.

[3] Biblioth. choisie, art. crit. Bibl. univ., t. 10, art. 8. Extrait de la vie d'Eusèbe.

seul principe éternel et nécessaire : c'était un sentiment auquel Apelle était resté attaché par une espèce d'instinct, et dont il disait lui-même qu'il ne pouvait donner la preuve.

La difficulté de concilier l'origine du mal avec ce principe bon et tout-puissant dont il reconnaissait l'existence le porta à juger que cet être ne prenait aucun soin des choses de la terre; qu'il avait créé des anges, et un, entre autres, qu'il appelait un ange de feu, qui avait créé notre monde sur le modèle d'un autre monde supérieur et plus parfait.

Mais comme ce créateur était mauvais, son monde s'était aussi trouvé mauvais : il reconnaissait que Jésus-Christ était fils du Dieu souverain, et qu'il était venu dans les derniers temps, avec le Saint-Esprit, pour sauver ceux qui croyaient en lui, pour leur donner la connaissance des choses célestes, mais aussi pour leur faire mépriser le créateur avec toutes ses œuvres.

Il se rapprochait ainsi de Marcion; mais il ne croyait pas, comme lui, que Jésus-Christ n'eût pris qu'un corps fantastique; cependant, pour ne pas le faire dépendre du Dieu créateur, il disait que Jésus-Christ s'était formé son corps des parties de tous les cieux par lesquels il était passé en descendant sur la terre, et qu'en remontant il avait rendu à chaque ciel ce qu'il en avait pris.

Apelle, comme on le voit, avait joint une partie des idées des Gnostiques aux principes généraux de Marcion; il imaginait que les âmes avaient été créées au-dessus des cieux.

Les âmes n'étaient point, selon Apelle, des substances absolument incorporelles; la substance spirituelle, ou l'âme, était unie à un petit corps très-subtil, et cette extrême subtilité l'élevait dans les cieux.

Là, ces intelligences pures et innocentes contemplaient l'Être suprême et jouissaient d'une félicité parfaite, sans abaisser leurs regards sur le globe terrestre.

Le Dieu créateur produisit des fruits et des fleurs dont le parfum, en s'élevant, avait flatté les organes délicats des esprits célestes; ils s'étaient abaissés vers la terre d'où ce parfum s'élevait, et l'Être créateur, qui leur avait tendu ce piége, les avait enveloppés dans la matière, pour les retenir dans son empire.

Les âmes ensevelies dans la matière s'étaient agitées, et avaient, par leurs efforts, formé des corps semblables aux corps subtils qu'ils avaient avant de descendre sur la terre : le corps aérien qu'el-

les avaient dans le ciel avait, selon Apelle, été comme le moule sur lequel les âmes avaient formé leurs corps terrestres.

Ces corps aériens avaient deux sexes différens; ainsi, les âmes descendues du ciel et enveloppées dans la matière s'étaient formé des corps mâles ou femelles, selon le sexe de l'âme qui l'avait formé.

Tertullien nomme Apelle le destructeur de la continence de Marcion, et dit qu'il se retira à Alexandrie pour fuir son maître, après avoir abusé d'une femme; il ajoute : qu'étant revenu, quelque temps après, aussi corrompu, à cela près qu'il n'était pas tout-à-fait Marcionite, il était tombé dans les piéges d'une autre femme, qui était devenue une prostituée.

Cette femme croyait avoir des apparitions merveilleuses et voir Jésus-Christ sous la forme d'un enfant ; d'autres fois c'était saint Paul qui lui apparaissait. On croyait qu'elle faisait des miracles et qu'elle vivait de pain céleste : un de ses principaux miracles consistait à faire entrer un grand pain dans une bouteille de verre dont l'entrée était fort étroite, et qu'elle retirait ensuite avec ses doigts.

Apelle composa un livre des révélations et des prophéties de Philumène : il rejetait tous les livres de Moïse et ceux des prophètes, et croyait les révélations de Philumène. Une de ses difficultés contre les livres de Moïse était que Dieu n'avait pu menacer Adam de la mort s'il mangeait du fruit défendu, puisqu'Adam ne connaissant pas la mort, il ne savait si c'était un châtiment [1].

Tertullien écrivit contre Apelle; nous n'avons plus son ouvrage.

Rhodon a aussi réfuté Apelle; voici ce qu'il en rapporte: « J'ai » eu, dit-il, une conférence avec ce vieillard, vénérable par son » âge et par le règlement extérieur de sa vie; et comme je lui fis » voir qu'il se trompait en beaucoup de choses, il fut réduit à dire » qu'il ne fallait pas si fort examiner les matières de religion, » que chacun devait demeurer dans sa croyance; que ceux qui es- » péraient en Jésus crucifié seraient sauvés pourvu qu'ils fissent » de bonnes œuvres; que pour lui il n'y avait rien qui lui parut si » obscur que la divinité.

» Je ne laissai pas de le presser, continue Rhodon, et de lui de- » mander pourquoi il ne reconnaissait qu'un principe, et quelle

[1] Auctor Append. ad. Tert., de præscript. Ambr., l. 1, de paradiso. Origen., l. 5, cont. Cels.

» preuve il en avait, lui qui niait la vérité des prophètes qui nous
» en assurent.

» Il me répondit que les prophéties se condamnaient elles-mê-
» mes, puisqu'elles ne disaient rien de vrai ; qu'elles étaient tou-
» tes fausses, qu'elles ne s'accordaient pas entre elles et qu'elles
» se contredisaient les unes les autres ; mais il m'avoua en même
» temps qu'il n'avait pas de raison pour montrer qu'il n'y a qu'un
» principe ; seulement qu'il avait un instinct à suivre ce senti-
» ment.

» Je le conjurai de me dire la vérité ; et il jura qu'il parlait sin-
» cèrement, qu'il ne savait pas comme il n'y avait qu'un seul Dieu,
» sans principe, mais qu'il le croyait ainsi.

» Pour moi, continue Rhodon, je me moquai de son ignorance
» en condamnant son erreur, n'y ayant rien de si ridicule qu'un
» homme qui se prétend docteur des autres sans pouvoir alléguer
» aucune preuve de sa doctrine [1]. »

APELLITES, nom des sectateurs d'Apelle.

APHTARTÉDOCÈTES, étaient les disciples de Julien d'Halycarnasse, qui prétendaient que le corps de Jésus-Christ avait été impassible, parce qu'il était incorruptible : ils parurent vers l'an 363 [2].

APOCARITES : ce nom signifie suréminent en bonté ; cette secte paraît une branche de Manichéisme ; elle parut en 279 ; elle enseignait que l'âme humaine était une portion de la divinité [3].

APOLLINAIRE, évêque de Laodicée, croyait que Jésus-Christ s'était incarné et qu'il avait pris un corps humain, mais qu'il n'avait point pris d'âme humaine ; du moins que l'âme humaine à laquelle le Verbe s'était uni n'était point une intelligence, mais une âme sensitive, qui n'avait ni raison, ni entendement.

Apollinaire avait été un des plus zélés défenseurs de la consubstantialité du Verbe, il l'avait prouvée contre les Ariens par une infinité de passages dans lesquels l'Écriture donne à Jésus-Christ tous les attributs de la divinité ; il jugea qu'une âme humaine était inutile dans Jésus-Christ ; aucune des opérations qui demandent de l'intelligence et de la raison ne lui parut en supposer la né-

[1] Rhodon apud Euseb., l. 5, c. 13. Epiph., Hær., 44. Aug., Hær., 23. Tert., De præscript., c. 30, 31. Baron., ad an. 146.

[2] Nicephor., l. 17, c. 29. Damascen.

[3] Stockman Lexicon.

céssité dans Jésus-Christ; la divinité avait présidé à toutes ses actions et fait toutes les fonctions de l'âme [1].

Mais Jésus-Christ avait éprouvé des sentimens qui ne pouvaient convenir à la divinité; ainsi Apollinaire suppose en Jésus-Christ une âme sensitive : cette opinion avait son fondement dans les principes de la philosophie pythagoricienne, qui suppose dans l'homme une âme qui raisonne et qui est une pure intelligence, incapable d'éprouver l'agitation des passions, et une âme incapable de raisonner et qui est purement sensible. Les principes de cette philosophie ont été exposés plus en détail dans l'examen du fatalisme.

Il est aisé de réfuter cette erreur; car l'Écriture nous apprend que Jésus-Christ était homme, qu'il a été fait semblable aux hommes en toutes choses, excepté le péché [2].

Elle nous dit que Jésus-Christ, dans son enfance, croissait et se fortifiait en esprit et en sagesse [3], ce qui ne peut s'entendre que de son âme raisonnable : le Verbe ne pouvait pas croître en sagesse, ni l'âme animale en lumière.

Cependant M. Wisthon a embrassé le sentiment d'Apollinaire et dit que le Verbe a souffert; M. Wisthon souhaite que cette opinion soit reçue parmi les chrétiens, et tâche de l'appuyer sur des témoignages des Pères qui ont vécu après le concile de Nicée; mais on ne voit pas beaucoup de gens qui adoptent cette étrange opinion [4].

On attribue à Apollinaire d'avoir soutenu que la divinité avait souffert, qu'elle était morte, etc. Mais ces erreurs sont plutôt des conséquences qu'on tirait des principes d'Apollinaire que les sentimens de cet évêque : l'idée que les auteurs ecclésiastiques nous donnent d'Apollinaire ne permet pas de penser autrement. Apollinaire a été regardé généralement comme le premier homme de son temps pour le savoir, l'érudition et la piété. Nous devons donc avoir beaucoup de défiance de nos propres lumières et une grande indulgence pour les hommes qui se trompent, puisque la science, le génie et la piété ne garantissent pas toujours de l'erreur.

Le temps auquel Apollinaire enseigna son erreur est incertain;

[1] Vincent Lirin Commonit., c. 17. Aug., De hær., c. 55.
[2] Paul. ad Hebr., 4, 15.
[3] Luc., 11, v. 40.
[4] Patres Apost.

il florissait sur la fin du quatrième siècle, sous Julien. Son hérésie fut d'abord condamnée dans le concile d'Alexandrie, tenu l'an 362, sous saint Athanase, après la mort de Constance : ce concile condamna l'erreur d'Apollinaire, sans le nommer.

Le pape Damase condamna aussi cette erreur et déposa Apollinaire; enfin son sentiment fut condamné dans le second concile œcuménique assemblé à Constantinople [1].

L'erreur d'Apollinaire fut combattue par saint Athanase, par les saints Grégoire de Nazianze et de Nysse, par Théodoret, par saint Ambroise [2].

APOLLINARISTES, nom des sectateurs d'Apollinaire.

APOPHANITES, sectateurs d'Apophane, qui était disciple de Manès.

APOSTOLIQUES : c'est le nom que l'on donna à une branche d'Encratites, qui prétendaient imiter parfaitement les apôtres. *Voyez* APOTACTIQUES.

Ce nom fut aussi le nom générique que prirent toutes ces petites sectes de réformateurs qui s'élevèrent dans le douzième siècle, et qui étaient répandues dans les différentes provinces de la France. *Voyez* ALBIGEOIS, VAUDOIS.

Ces petites sectes avaient des erreurs opposées, et souvent des pratiques contraires : on assembla plusieurs conciles dans lesquels elles furent condamnées.

On brûla beaucoup d'Apostoliques dans différentes provinces, et ces sectaires souffrirent le supplice avec une si grande constance, qu'Ervin ne pouvait comprendre comment les membres du démon avaient pour leurs hérésies autant de constance que les vrais fidèles pour la vérité [3].

La secte des Apostoliques fut renouvelée par un homme du peuple : voyez l'histoire de cette secte singulière au mot SÉGAREL. Il y eut aussi des Anabaptistes qui s'appelèrent Apostoliques. *Voyez* l'art. des sectes des ANABAPTISTES.

[1] Epist. synod. Conc. Alex. Théodoret, Hist., l. 9, c. 10, Conc. Constant n.

[2] Athan., ep. ad Epict. 1, l. de Incarn. Greg. Nyss. con. Apol. Theod., Dial. de incomprehensibili. Hæret., stab., l. 5, v. 13. Auct., de Myster. Incarn.

[3] Bernard, Serm. in Cant., 65, 66. Mabil. Analec., t. 3, p. 452. D'Argentré, Collect Jud., t. 1, p. 33. Natal. Alexand., sæc. 12.

APOTACTIQUES, branche d'Encratites ou Tatianites qui aux différentes erreurs des Encratites ajoutaient la nécessité de renoncer aux biens du monde, et qui regardaient comme des réprouvés tous ceux qui possédaient des biens. On en vit vers la Cilicie et dans la Pamphilie, sur la fin du second siècle, mais ils furent peu nombreux. On n'en brûla aucun : on les plaignit d'abord, ensuite on les méprisa, et la secte s'éteignit. Il n'en fut pas ainsi des sectaires du douzième siècle lorsqu'ils renouvelèrent cette erreur des Apotactiques et qu'ils prirent le nom d'Apostoliques; on sévit contre eux, on les brûla, et il fallut lever des armées pour les éteindre en France. *Voyez* APOSTOLIQUES, ALBIGEOIS, VAUDOIS [1].

AQUARIENS, nom donné aux Encratites.

AQUATIQUES, hérétiques qui croyaient que l'eau était un principe coéternel à Dieu.

Hermogènes avait enseigné que la matière était coéternelle à Dieu, afin de pouvoir imaginer un sujet duquel Dieu pût tirer le monde visible. Ses disciples voulurent rechercher la nature de cette matière qui avait servi de sujet à l'action de Dieu, et ils adoptèrent apparemment le système de Thalès, qui regardait l'eau comme le principe de tous les êtres. C'est ainsi que l'esprit humain, après s'être élevé au-dessus des systèmes des anciens, à l'aide de la religion, y était ramené par sa curiosité et par le penchant qu'il a à tout examiner [2].

ARA, hérétique qui prétendit que Jésus-Christ même n'avait point été exempt de péché originel [3].

ARABES ou ARABIENS. C'est le nom qu'on donne à une secte qui, dans le troisième siècle, attaqua l'immortalité de l'âme, sans cependant nier qu'il y eût une autre vie après celle-ci ; ils prétendaient seulement que l'âme mourait avec le corps et qu'elle ressuscitait avec lui [4].

Il se tint sur ce sujet, en Arabie, une grande assemblée, à laquelle Origène assista ; il y parla avec tant de solidité et tant de modération que ceux qui étaient tombés dans l'erreur des Arabiens l'abandonnèrent entièrement.

[1] Epiph., Hær., 61. Aug., Hær., 40. Damascen., Hær., 61.
[2] Stockman Lexicon.
[3] Stockman Lexicon.
[4] Euseb., Hist., l. 6, c. 37. Aug., De hær., c. 38. Nicephor., Hist., l. 5, c. 23.

Origène avait éclairé les Arabiens sans les irriter, et ils s'étaient convertis sincèrement; jamais la rigueur n'a éteint ainsi sur-le-champ une hérésie.

Les coups d'autorité font des hypocrites, ou n'arrêtent le progrès de l'erreur qu'en ôtant à l'esprit son ressort et en éteignant peu à peu toutes les lumières.

Je crierais donc, si j'osais, à tous ceux qui sont chargés du soin des âmes : Éclairez les hommes, traitez avec douceur ceux qui se trompent, si vous voulez les convertir solidement et si vous voulez anéantir l'erreur: avez-vous oublié qu'être dans l'erreur sur la religion, c'est être tombé dans un précipice, c'est être malheureux, et que les malheureux méritent de l'indulgence et du respect? Je leur dirais : Tout homme qui répand une erreur est de bonne foi, ou c'est un fourbe qui séduit des hommes qui sont de bonne foi et qui cherchent la vérité.

Si l'homme qui répand une erreur est de bonne foi, vous le convertirez sûrement et sincèrement en l'éclairant; l'autorité qui le frapperait sans l'éclairer le fixerait dans l'erreur sans retour.

Si l'homme qui répand une erreur est un fourbe qui séduit des prosélytes de bonne foi, vous arrêtez à coup sûr le progrès de la séduction, en faisant voir qu'il se trompe; l'autorité que vous emploieriez contre ce séducteur, sans le réfuter et sans prouver clairement la fausseté de sa doctrine, le rendrait plus cher à son parti; vous ne seriez plus alors en état de l'éclairer, vous n'auriez plus pour ressource, contre ce parti, que la rigueur, les châtimens, les supplices.

Mais quand l'usage que vous feriez de ces moyens n'aurait aucun inconvénient et ne causerait aucun mal, produiriez-vous un autre effet que celui que la persuasion et la douceur auraient produit? Un homme que vous voulez obliger par autorité à quitter ses sentimens suppose au moins que vous n'êtes point en état de l'éclairer, ou que vous le méprisez trop pour daigner l'éclairer et le persuader : il ne faut pas qu'un pareil soupçon puisse tomber sur les successeurs des apôtres. Saint Paul dit : Nous enseignons, nous prouvons, nous démontrons.

ARCHONTIQUES, secte des Valentiniens, dont Pierre l'Ermite fut le chef; cette secte parut vers l'an 160, sous l'empire d'Antonin-le-Pieux [1].

[1] Aug., Hær., c. 20. Epiph., Hær., 40. Théodoret, Hæret. Fab., l. 1, c. 11.

**ARIANISME**, hérésie d'Arius, qui consistait à nier la consubstantialité du Verbe ou de la seconde personne de la Trinité, qu'il regardait comme une créature.

Nous allons exposer l'origine et le progrès de cette erreur jusqu'à la mort d'Arius; nous considèrerons ensuite l'Arianisme depuis la mort d'Arius jusqu'à son extinction. Nous le verrons renaître en Occident, dans le quinzième et dans le dix-huitième siècle : nous examinerons ses principes, et nous le réfuterons.

### § I. — *De l'origine de l'Arianisme et du progrès de cette erreur jusqu'à la mort d'Arius.*

Alexandre, évêque d'Alexandrie, expliquait, en présence de ses curés et de son clergé, le mystère de la Trinité; il voulait concilier la Trinité des personnes avec l'unité de Dieu et expliquer comment les trois personnes existaient dans une substance unique et simple; car Socrate rapporte qu'Alexandre disait qu'il y avait unité dans la Trinité, et qu'il se servait pour cela d'un mot qui signifie non-seulement unité, mais encore simplicité : il disait qu'il y avait *monade* dans la Trinité, ou que la Trinité était une *monade* [1].

L'idée de simplicité de la monade et celle de la Trinité se présentèrent donc à la fois à l'esprit d'Arius, qui assistait au discours d'Alexandre, et comme les esprits étaient portés, par Alexandre même, à tâcher de comprendre le mystère de la Trinité, il s'efforça de concevoir comment trois personnes distinctes existaient dans une substance simple. Il ne put le concevoir; il crut la chose impossible.

Sabellius, en examinant le mystère de la Trinité, n'avait cru pouvoir le concilier avec l'unité de Dieu qu'en supposant que le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'étaient que trois noms donnés à la Divinité, et non pas trois personnes; il n'y avait pas longtemps que son erreur avait été condamnée, et elle avait encore des partisans. L'esprit d'Arius fut porté naturellement à comparer l'explication d'Alexandre avec ce que l'Église avait défini contre Sabellius; il crut qu'on ne pouvait allier la simplicité de la substance divine avec la distinction des personnes que l'Église enseignait contre Sabellius.

[1] Socrate, l. 1, c. 4. Monadon esse in Trinitate, ce qui ne veut pas dire union, comme l'a traduit M. de Valois, mais simplicité. *Voyez* Basnage, Annales politico-ecclesiastici, t. 2, p. 664.

On ne pouvait, selon Arius, distinguer plusieurs personnes dans ce qui est simple, ou il fallait que ces personnes, que le Père et le Fils, par exemple, ne fussent que différens noms qu'on donnait à la même chose selon qu'elle produisait des effets différens ; ce qui avait été condamné dans Sabellius, et ce qui était contraire à l'idée que l'Écriture nous donne du Père et du Fils, qu'elle nous représente comme aussi distingués entre eux que l'effet et la cause : le Père engendre, et le Fils est engendré ; le Père n'a point été produit, il est sans principe, et le Fils en a un, il a été produit.

Ainsi Arius, pour ne pas tomber dans l'hérésie de Sabellius qui confondait les personnes de la Trinité, fit du Père et du Fils deux substances différentes, et soutint que le Fils était une créature [1].

Alexandre fit voir qu'Arius n'avait pas une idée juste de la personne du Verbe ; qu'il était éternel comme le Père, et non pas produit dans le temps, ce qui anéantirait le dogme de la divinité du Verbe.

Arius, plein de sa difficulté, ne s'occupa plus qu'à poursuivre Alexandre et à prouver que le Verbe était une créature.

Cette doctrine révolta l'Église d'Alexandrie et devint l'objet principal de la dispute : on perdit de vue Sabellius ; Arius ne s'occupa plus qu'à prouver que le Verbe n'était qu'une créature, et ses adversaires à défendre contre lui l'éternité du Verbe [2].

Les sophismes sont toujours séduisans, lorsqu'ils attaquent un mystère ; Arius se fit des partisans et causa des divisions dans le clergé d'Alexandrie.

Alexandre crut qu'en permettant à Arius et à ses partisans de disputer et de proposer leurs difficultés, on les détromperait mieux que par des condamnations et par des coups d'autorité, qui, lorsqu'ils sont prématurés, arrêtent rarement l'erreur, irritent toujours, et n'éclairent jamais.

Lorsqu'Alexandre crut que sa modération pouvait avoir des suites fâcheuses, il assembla un concile à Alexandrie, dans lequel Arius défendit sa doctrine : il prétendit que le Verbe avait été tiré du néant, parce qu'il était impossible qu'il fût éternel, comme son Père, de manière même qu'on ne pût concevoir que

[1] Lettre d'Arius à Eusèbe. Epiph., Hær., 69. Athan., t. 1, p. 635.
[2] Socrat., l. 1, c. 6.

le Fils eût existé après son Père; n'est-il pas clair, disait-il, qu'alors le Fils serait engendré et ne le serait pas? D'ailleurs, si le Père n'a pas tiré le Fils du néant, il faut qu'il l'ait tiré de sa substance, ce qui est impossible.

L'Écriture, disait-il encore, ne nous donne point une autre idée du Verbe: le Verbe dit lui-même, au chapitre huit des Proverbes, que Dieu l'a créé au commencement de ses voies: Dieu dit qu'il l'a engendré, et cette manière de produire est une vraie création, puisque l'Écriture l'applique aussi bien aux hommes qu'au Verbe, comme on le voit dans les passages où Dieu dit qu'il a engendré des fils qui l'ont méprisé [1].

Les Pères du concile d'Alexandrie s'appuyèrent sur ces aveux, ou plutôt sur ces principes d'Arius, pour le juger. Si le Verbe, disaient-ils, est une créature, il a toutes les imperfections des créatures, il est sujet à toutes leurs vicissitudes, il n'est pas tout-puissant, il ne sait pas tout; car ces imperfections sont les apanages essentiels d'une créature, quelque parfaite qu'on la suppose.

Les conséquences étaient évidentes, et Arius ne pouvait le méconnaître.

Après avoir ainsi fixé la doctrine d'Arius, les Pères du concile en prouvèrent la fausseté par tous les passages de l'Écriture qui attribuent au Verbe l'immutabilité et toute la science; par ceux qui disent expressément que tout a été fait par lui et pour lui, et que rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui.

Ces derniers passages fournissaient aux Pères des argumens péremptoires; car si rien de ce qui a été créé n'a été sans le Verbe, il est évident que le Verbe n'a point été créé, parce qu'alors quelque chose aurait été créée sans lui, puisqu'un être en aucune manière n'est cause de lui-même.

A l'évidence de ces preuves tirées de l'Écriture les Pères du concile d'Alexandrie joignaient la doctrine de l'Église universelle, qui avait toujours reconnu la divinité du Verbe et séparé de sa communion ceux qui l'attaquaient.

Arius alors se trouva comme placé entre la nécessité de reconnaître la divinité du Verbe et l'impossibilité de concevoir un fils coéternel à son père.

Il avait fait tous ses efforts pour concevoir un fils coéternel à

[1] Sozomène, l. 2.

son père, et, du sentiment de son impuissance à le concevoir, il était passé à la persuasion de l'impossibilité effective qu'un fils soit coéternel à son père ; il avait fait de cette impossibilité la base de son sentiment : il croyait donc, d'un côté, qu'il était impossible que le Verbe fût coéternel à son Père, et, de l'autre, la divinité du Verbe était si clairement enseignée dans l'Écriture et par l'Église, qu'il était impossible de la méconnaître.

Arius conclut de là que la création du Verbe et sa divinité étaient deux vérités qu'il fallait également croire, et il reconnut que le Verbe était une créature, et cependant vrai Dieu et égal à son Père.

C'est ainsi que l'amour-propre et la préoccupation changent, aux yeux des hommes, les mystères en absurdités, et les contradictions les plus manifestes en vérités évidentes. Arius avait rejeté la Trinité qu'il ne comprenait pas, mais qui ne renferme point de contradiction, et il ne soupçonnait pas qu'il se contredît en réunissant dans le Verbe l'essence de la divinité et celle de la créature, en supposant que le Verbe avait toutes les perfections possibles, et en soutenant qu'il n'avait pas la première de toutes les perfections, celle d'exister par soi-même.

Le concile d'Alexandrie définit que le Verbe était Dieu et coéternel à son Père, condamna la doctrine d'Arius, et excommunia sa personne.

Le jugement du concile n'ébranla point Arius ; il continua à défendre son sentiment, il l'exposa sans déguisement, il envoya sa profession de foi à plusieurs évêques, les priant de l'éclairer s'il était dans l'erreur, ou de le protéger et de le défendre s'il était catholique [1].

Il y a dans tous les hommes un sentiment inné de compassion qui agit toujours en faveur d'un homme condamné, surtout lorsqu'il proteste qu'il ne demande qu'à s'éclairer pour se soumettre. Arius trouva donc des protecteurs, même parmi les évêques : Eusèbe de Nicomédie assembla un concile composé des évêques de la province de Bithynie, et ce concile écrivit des lettres circulaires à tous les évêques d'Orient pour les porter à recevoir Arius à la communion, comme soutenant la vérité ; ils écrivirent aussi à Alexandre pour qu'il admît Arius à sa communion.

Alexandre, de son côté, écrivit des lettres circulaires dans

[1] Lettre d'Arius à Eusèbe. Epiph., loc. cit.

lesquelles il censurait fortement Eusèbe de ce qu'il protégeait Arius et le recommandait aux évêques.

La lettre d'Alexandre irrita Eusèbe, et ces deux évêques devinrent ennemis irréconciliables.

Arius, condamné par Alexandre et par un concile, mais défendu par plusieurs évêques, ne se représenta plus que comme un malheureux qu'on persécutait; il répandit sa doctrine; il intéressa même le peuple en sa faveur. Arius était un homme d'une grande taille, maigre et sec, portant la mélancolie peinte sur le visage, grave dans ses démarches, toujours revêtu d'un manteau ecclésiastique, charmant par la douceur de sa conversation; il était poëte et musicien, il fournissait des chansons spirituelles aux gens de travail et aux dévots; il mit en cantiques sa doctrine, et, par ce moyen, il la répandit dans le peuple. C'est un moyen que Valentin et Harmonius avaient employé avant Arius et qui a souvent réussi aux hérétiques. Apollinaire l'employa après Arius, et perpétua ses erreurs plus par ce moyen que par ses écrits [1].

Ainsi le parti d'Arius se grossit insensiblement, et, malgré la subtilité des questions qu'il agitait, il intéressa jusqu'au peuple dans sa querelle. On vit donc les évêques, le clergé et le peuple divisés; bientôt les disputes s'échauffèrent, firent du bruit, et les comédiens, qui étaient païens, en prirent occasion de jouer la religion chrétienne sur leurs théâtres.

Constantin n'envisagea d'abord cette querelle qu'en politique, et écrivit à Alexandre et à Arius qu'ils étaient des fous de se diviser pour des choses qu'ils n'entendaient pas et qui n'étaient de nulle importance [2].

L'erreur d'Arius était d'une trop grande conséquence pour que les catholiques restassent dans l'indifférence que Constantin leur conseillait. Alexandre écrivit partout pour prévenir le progrès de l'erreur d'Arius et pour en faire connaître le danger.

D'un autre côté, Arius et ses partisans faisaient tous leurs efforts pour décrier la doctrine d'Alexandre. Les catholiques et les Ariens s'imputaient réciproquement les conséquences les plus odieuses qu'ils pouvaient tirer des principes de leurs adversaires.

[1] *Voyez* Ernesti Cypriani Dissert. de propagatione hæresium, per cantilenas. Lond., 1720, in-8°.

[2] Apud Euseb., in vit. Const., c. 64. Socrat., l. 1, c. 7.

Ces chocs continuels échauffèrent les deux partis jusqu'à la sédition ; il y eut même des endroits où l'on renversa les statues de l'empereur, parce qu'il voulait qu'on supportât les Ariens [1].

Les chrétiens faisaient alors une partie considérable de l'empire romain. Constantin sentit qu'il ne pouvait se dispenser de prendre part à leurs querelles, et qu'il fallait les calmer. Il convoqua un concile de toutes les provinces de l'empire, et les évêques s'assemblèrent à Nicée, l'an 325.

Aussitôt que les évêques furent arrivés à Nicée, ils formèrent des assemblées particulières et y appelèrent Arius pour s'instruire de ses sentimens.

Après l'avoir entendu, quelques évêques opinaient à condamner toutes sortes de nouveautés et à se contenter de parler du Fils dans les termes dont leurs prédécesseurs s'étaient servis ; d'autres croyaient qu'il ne fallait pas recevoir les expressions des anciens sans examen ; il s'en trouva dix-sept qui favorisaient les nouvelles explications d'Arius, et qui dressèrent une confession de foi selon leur sentiment ; mais ils ne l'eurent pas plus tôt lue dans l'assemblée, qu'on s'écria qu'elle était fausse et qu'on leur dit des injures, comme à des gens qui voulaient trahir la foi [2].

On proposa de condamner les expressions dont les Ariens se servaient en parlant de Jésus-Christ, telles que sont celles-ci : *qu'il avait été tiré du néant ; qu'il y avait eu un temps où il n'existait pas*. On proposa de se servir des phrases mêmes de l'Écriture, telles que celles-ci : *Le Fils est unique de sa nature ; il est la raison, la puissance, la seule sagesse de son Père, l'éclat de sa gloire, etc.*

Les Ariens ayant déclaré qu'ils étaient prêts à admettre une confession conçue en ces termes, les évêques orthodoxes craignirent qu'ils n'expliquassent ces paroles en un mauvais sens ; c'est pourquoi ils voulurent ajouter que le Fils est de la substance du Père, parce que c'est là ce qui distingue le Fils des créatures.

On demanda donc aux Ariens s'ils ne croyaient pas que le Fils n'est pas une créature, mais la puissance, la sagesse unique et l'image du Père en toutes choses, enfin vrai Dieu.

Les Ariens crurent que ces expressions pourraient convenir à

[1] Euseb., ibid., l. 3, c. 4.

[2] Sozom., l. 1, c. 17, 19, 20. Theol., l. 1, c. 7.

l'idée qu'ils avaient de la divinité du Fils et déclarèrent qu'ils étaient prêts à y souscrire.

Enfin, comme on avait remarqué qu'Eusèbe de Nicomédie, dans la lettre qu'il avait lue, rejetait le terme *consubstantiel*, on crut que l'on ne pouvait mieux exprimer la doctrine orthodoxe et exclure toute équivoque qu'en employant ce mot, d'autant plus que les Ariens paraissaient le craindre [1].

Les orthodoxes conçurent la profession de foi en ces termes : « Nous croyons en un seul Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, » Fils unique du Père, Dieu né de Dieu, lumière émanée de la » lumière, vrai Dieu, né du vrai Dieu, engendré et non pas fait, » consubstantiel à son Père [2]. »

Quand on disait que le Fils était consubstantiel à son Père, on ne prenait pas ce mot dans le sens auquel il se prend lorsqu'on parle des corps ou des animaux mortels, le Fils n'étant consubstantiel au Père ni par une division de la substance divine dont il eût une partie, ni par quelque changement de cette même substance ; on voulait dire seulement que le fils n'était pas d'une autre substance que son Père.

Telle fut la décision du concile de Nicée sur l'erreur d'Arius ; il fut terminé le 25 août, et Constantin exila tous ceux qui refusèrent de souscrire au jugement du concile.

Alexandre, évêque d'Alexandrie, mourut quelque temps après ; on élut en sa place Athanase, diacre de son église, et Constantin approuva son élection.

Il semble que ce fut vers ce temps-là que Constantin fit sa constitution contre les assemblées de tous les hérétiques, soit en particulier, soit en public. Par la même constitution, l'empereur donnait leurs chapelles aux catholiques et confisquait les maisons dans lesquelles on les trouverait faisant leurs dévotions. Eusèbe ajoute que l'édit de l'empereur portait encore que l'on se saisirait de tous les livres des hérétiques.

Cet édit et plusieurs autres abaissèrent prodigieusement le parti d'Arius, et presque toutes les hérésies parurent éteintes dans l'empire romain.

Arius avait cependant beaucoup de partisans, et parmi ces partisans secrets un prêtre que Constance, sœur de Constantin, re-

[1] Ambr., l. 3, De fide, c. ultimo.
[2] Socrat., l. 1, c. 8.

commanda en mourant à son frère comme un homme extrêmement vertueux et fort attaché au service de sa maison. Ce prêtre acquit bientôt l'estime et la confiance de Constantin, et il lui parla d'Arius ; il le lui représenta comme un homme vertueux, qu'on persécutait injustement et dont les sentimens étaient les mêmes que ceux du concile qui l'avait condamné.

Constantin fut surpris de ce discours et témoigna que, si Arius voulait souscrire au concile de Nicée, il lui permettrait de paraître devant lui et le renverrait avec honneur à Alexandrie.

Arius obéit et présenta à l'empereur une profession de foi, dans laquelle il déclarait : « qu'il croyait que le Fils était né du Père » avant tous les siècles, et que la raison, qui est Dieu, avait fait » toutes choses, tant dans le ciel que sur la terre. »

Si Constantin fut véritablement satisfait de cette déclaration, il fallait qu'il eût changé de sentiment ou qu'il n'eût pas compris le symbole de Nicée, ou que le prêtre arien eût en effet changé les dispositions de Constantin par rapport à l'Arianisme.

Quoi qu'il en soit, il permit à Arius de retourner à Alexandrie : depuis ce temps les évêques ariens rentrèrent peu à peu en faveur, et les exilés furent rappelés.

Les édits de Constantin contre les Ariens n'avaient produit que l'apparence du calme ; les disputes se ranimèrent peu à peu, et elles étaient devenues fort vives lorsque les évêques exilés furent rappelés. A force d'examiner le mot *consubstantiel*, il y eut des évêques qui s'en scandalisèrent : on disputa, on se brouilla, et enfin l'on s'attaqua avec beaucoup de chaleur. « Leurs querelles, » dit Socrate, ne ressemblaient pas mal à un combat nocturne ; » ceux qui rejetaient le mot *consubstantiel* croyaient que les autres » introduisaient par-là le sentiment de Sabellius et de Montan, et » les traitaient d'impies, comme niant l'existence du Fils de » Dieu ; au contraire, ceux qui s'attachaient au mot *consubstantiel*, » croyant que les autres voulaient introduire la pluralité des » dieux, en avaient autant d'aversion que si on avait voulu rétablir le paganisme. Eustathe, évêque d'Antioche, accusait Eusèbe de Césarée de corrompre la croyance de Nicée ; Eusèbe le » niait et accusait au contraire Eustathe de Sabellianisme [1]. »

Il est donc certain, même par le récit de Socrate, que parmi les défenseurs d'Arius il y en avait beaucoup qui ne combattaient

[1] Socrate, l. 1, c. 23.

point la consubstantialité du Verbe, et qui rejetaient le mot *consubstantiel*, non parce qu'il exprimait que Jésus-Christ existait dans la même substance dans laquelle le Père existait, mais parce qu'ils croyaient que l'on donnait à cette expression un sens contraire à la distinction des personnes de la Trinité, et favorable à l'erreur de Sabellius, qui les confondait.

Pour juger la querelle d'Eustathe et d'Eusèbe, on assembla un concile à Antioche, l'an 329 ; il était composé d'évêques qui n'avaient signé le concile de Nicée que par force, et Eustathe y fut condamné et déposé : on élut ensuite Eusèbe de Césarée pour remplir le siége d'Antioche. La ville se partagea entre Eusèbe et Eustathe : les uns voulaient retenir Eustathe, et les autres désiraient qu'on établît Eusèbe à sa place ; ces deux partis s'armèrent, et l'on était sur le point d'en venir aux mains, lorsqu'un officier de l'empereur arriva, fit entendre au peuple qu'Eustathe méritait d'être déposé, et arrêta la sédition.

Eusèbe de Césarée refusa le siége d'Antioche, et l'on élut pour le remplir Euphronius, prêtre de Cappadoce : Eustathe fut exilé.

Après la déposition d'Eustathe, le concile travailla à procurer le retour d'Arius à Alexandrie, où saint Athanase n'avait point voulu permettre qu'il rentrât. L'empereur, à la sollicitation du concile, ordonna à saint Athanase de recevoir Arius : mais saint Athanase répondit qu'on ne recevait point dans l'Église ceux qui avaient été excommuniés.

L'attachement de saint Athanase au concile de Nicée avait également irrité les Méléciens et les Ariens. Ces deux partis se réunirent contre lui ; ils l'accusèrent d'avoir imposé une espèce de tribut sur l'Égypte, d'avoir fourni de l'argent à des séditieux, d'avoir fait rompre un calice, renverser la table d'une église et brûler les livres saints : on l'accusait encore d'avoir coupé le bras à un évêque mélécien, et de s'en servir pour des opérations magiques. Constantin reconnut par lui-même la fausseté des deux premières accusations, et renvoya l'examen des autres aux évêques qui s'assemblèrent à Tyr l'an 334.

Les évêques de la Lybie, de l'Égypte, de l'Asie et de l'Europe, assemblés à Tyr, envoyèrent à Alexandrie quelques évêques ariens, pour informer contre saint Athanase, qui protesta dès lors contre tout ce que le concile ferait, et se retira à Jérusalem, où l'empereur était alors.

Les évêques assemblés à Tyr reçurent les informations d'Égypte, et saint Athanase se trouvant chargé, on le déposa pour les crimes dont il était accusé.

Après la déposition de saint Athanase, l'empereur écrivit aux évêques de se rendre incessamment à Jérusalem pour y faire la dédicace de l'église des Apôtres : pendant cette cérémonie, Eusèbe de Césarée fit plusieurs discours qui charmèrent l'empereur.

Après la dédicace de l'église des Apôtres, les évêques assemblés à Jérusalem reçurent à la communion Arius et Euzoïus, et cela sur les recommandations de l'empereur, qui exila saint Athanase à Trèves et rappela Arius à Constantinople, parce qu'il craignait que sa présence ne causât du trouble à Alexandrie [1].

Lorsque Arius fut à Constantinople, l'empereur lui proposa de signer le concile de Nicée, et Arius le signa.

L'empereur, après s'être assuré de la foi d'Arius, ordonna à Alexandre, évêque de Constantinople, de le recevoir à sa communion; mais Alexandre protesta qu'il ne le recevrait point, et Arius mourut pendant ces contestations.

*De l'état de l'Arianisme après la mort d'Arius.*

Constantin, ayant été attaqué d'une indisposition considérable et sentant que sa fin approchait, remit secrètement ses dernières volontés entre les mains du prêtre arien que sa sœur lui avait recommandé; il lui enjoignit de ne remettre son testament qu'à Constance, et mourut.

Par ce testament, Constantin partageait l'empire à ses trois enfans : il donnait à Constantin les Gaules, l'Espagne et l'Angleterre; à Constance l'Asie, la Syrie et l'Égypte, et à Constant l'Illyrie, l'Italie et l'Afrique.

Le prêtre arien remit fidèlement à Constance le dépôt que Constantin lui avait confié; et comme ce partage flattait son ambition, il conçut beaucoup d'affection et de considération pour ce prêtre; il lui donna du crédit et lui ordonna de venir le voir souvent.

Le crédit du prêtre arien auprès de l'empereur le fit connaître de l'impératrice. Il forma des liaisons étroites avec les eunuques, et particulièrement avec Eusèbe, grand chambellan de Constance; il rendit Eusèbe arien et pervertit l'impératrice et les dames de la

[1] Socrate, l. 1, c. 33.

cour. Saint Athanase dit qu'alors les Ariens se rendirent redoutables à tout le monde, parce qu'ils étaient appuyés du crédit des femmes.

Le poison de l'Arianisme se communiqua bientôt aux officiers de la cour et à la ville d'Antioche, où Constantin faisait ordinairement sa résidence, et de là se répandit dans toutes les provinces de l'Orient. On voyait dans toutes les maisons, dit Socrate, comme une guerre de dialectique, qui produisit bientôt une division et une confusion générale.

Les guerres des Perses, la révolte des Arméniens, les séditions des armées suspendirent d'abord le zèle de Constance pour l'Arianisme ; mais lorsqu'il fut de retour à Constantinople, il fit assembler un concile composé d'évêques ariens, qui déposèrent Paul, évêque de Constantinople, et mirent à sa place Eusèbe de Nicomédie.

Après la déposition de Paul, Constance partit pour Antioche, afin d'y faire la dédicace d'une église que Constantin avait fait construire ; il y assembla quatre-vingt-dix ou quatre-vingt-dix-sept évêques.

Eusèbe et les Ariens profitèrent de cette occasion pour éloigner saint Athanase d'Alexandrie, où il était revenu depuis que l'entrevue des trois empereurs en Pannonie avait procuré le retour des évêques exilés : on le déposa parce qu'il était rentré dans son siége de son propre mouvement, et l'on ordonna à sa place Grégoire.

Eusèbe, devenu le chef et l'âme de la faction arienne, fit faire une formule de foi, dans laquelle on supprima le mot *consubstantiel*, et l'on envoya cette formule dans toutes les villes.

Enfin, ils en firent une troisième, plus obscure et moins expresse, sur la divinité de Jésus-Christ ; sinon qu'elle portait que le Fils est Dieu parfait [1].

La divinité de Jésus-Christ était donc un dogme bien constant et bien universellement enseigné dans l'Église, puisque le parti d'Eusèbe, extrêmement éclairé, ennemi violent des orthodoxes et tout-puissant auprès de Constance, n'avait osé entreprendre de l'attaquer, et reconnaissait la divinité de Jésus-Christ en niant sa consubstantialité : ce parti d'Eusèbe fut celui qu'on nomme le parti des demi-Ariens, opposé aux Ariens, mais qui se réunissait toujours à ces derniers contre les catholiques.

[1] Socrate, l. 2, c. 10. Hilar. synod.

Eusèbe, évêque de Constantinople, mourut dans ce temps, et le peuple rétablit Paul ; mais les Eusébiens élurent Macedonius, et il se forma un schisme et une guerre civile qui remplit Constantinople de troubles et de meurtres.

Constance envoya Hermogène, général de la cavalerie, pour chasser Paul de Constantinople ; mais le peuple se souleva, mit le feu au logis d'Hermogène, se saisit de sa personne, l'attacha à une corde et l'assomma, après l'avoir traîné par la ville. Constance se rendit en personne à Constantinople, punit le peuple et chassa Paul, qui se réfugia en Italie auprès du pape Jules.

Saint Athanase et beaucoup d'orthodoxes s'y étaient retirés ; ils étaient tranquilles sous la protection de Constant qui, touché des divisions qui troublaient l'Église, écrivit à Constance pour l'engager à convoquer un concile œcuménique pour rétablir la paix. Saint Athanase et les autres prélats prièrent Constant de presser la tenue du concile : saint Athanase lui raconta en pleurant tous les maux que les Ariens lui avaient fait subir ; il lui parla de la gloire de son père Constantin, du grand concile de Nicée qu'il avait assemblé, et du soin qu'il avait pris d'affermir, par ses lois, ce qui avait été décidé par les Pères du concile, auquel il avait assisté lui-même.

Comme la douleur de saint Athanase éclata dans ses discours et dans ses plaintes, il toucha profondément l'empereur, et l'excita à imiter le zèle de son père ; de sorte qu'aussitôt qu'il eut entendu saint Athanase, il écrivit à son frère Constance pour le porter à conserver inviolablement la piété que Constantin, leur père, leur avait laissée comme par succession, et il lui représenta que ce grand prince, ayant affermi son empire par la piété, avait exterminé les tyrans qui étaient les ennemis des Romains, et soumis les Barbares [1].

Constance accorda à son frère la convocation d'un concile, et les évêques s'assemblèrent, de l'Orient et de l'Occident, à Sardique, l'an 347.

Mais les Orientaux se retirèrent bientôt à Philippopole, ville de Thrace, qui obéissait à Constance, parce que les Occidentaux ne voulurent point exclure du concile saint Athanase, attendu qu'il avait été jugé par le concile de Rome et déclaré innocent [2].

[1] Socrate, l. 2, c. 20.
[2] Vie de S. Athan., p. 527. Herman., t. 1, l. 5, c. 28.

Les Occidentaux assemblés à Sardique conservèrent le symbole de Nicée sans y rien changer, déclarèrent innocens les évêques déposés par les Ariens, et déposèrent les principaux chefs des Ariéns.

Les Orientaux, de leur côté, confirmèrent tout ce qu'ils avaient fait contre saint Athanase et contre les autres évêques catholiques, retranchèrent de leur communion ceux qui avaient communiqué avec les évêques déposés, et firent une formule de foi dans laquelle ils supprimaient le terme de *consubstantiel* [1].

Les évêques assemblés à Sardique et à Philippopole s'en retournèrent dans leurs siéges après la tenue de leur concile.

Constant informa son frère Constance de ce qui s'était passé à Sardique, et lui demanda le rétablissement de saint Athanase, de manière que Constance ne put le refuser. « J'ai, lui écrivait-il, » chez moi, Paul et Athanase, deux hommes que je sais qu'on » persécute à cause de leur piété ; si vous me promettez de les ré- » tablir et de punir leurs ennemis, je vous les renverrai ; sinon, » j'irai les rétablir moi-même dans leurs siéges. »

Peu de temps après, Constant fut attaqué par Magnence, et tué ; mais Magnence fut à son tour défait par Constance, qui devint maître de l'Italie et de tout ce que possédait Constant.

Constance prit le succès de ses armes contre Magnence pour une confirmation de la pureté de ses sentimens, et crut que Dieu appuyait sa foi et sa religion par les victoires qu'il remportait ; il assembla un concile dans les Gaules, fit de nouveau condamner saint Athanase, et donna un édit par lequel tous ceux qui ne le condamneraient pas seraient bannis.

Le pape Libère demanda à Constance la convocation d'un concile à Milan, et l'empereur y consentit ; les Orientaux y étaient en petit nombre et demandèrent pour préliminaire qu'on signât la condamnation de saint Athanase ; les Occidentaux s'y opposèrent : on cria beaucoup de part et d'autre, et l'on se sépara sans avoir rien terminé : l'empereur exila les évêques qui refusèrent de signer la condamnation de saint Athanase, et le pape Libère qui refusa aussi d'y souscrire fut banni.

Constance, fatigué de toutes ces contestations, voulut enfin établir une paix générale, et résolut d'assembler un concile pour terminer toutes les disputes ; mais la difficulté de réunir dans un

[1] Hilar., Fragm., 21, 22, 24.

même lieu les Orientaux et les Occidentaux fit qu'il assembla les uns à Séleucie et les autres à Rimini.

Il se trouva à Rimini plus de quatre cents évêques, dont quatre-vingts étaient Ariens.

Ursace et Valens étaient du parti des Ariens; ils présentèrent au concile une formule qu'on avait dressée à Syrmich, avant que de partir pour Séleucie.

Cette formule portait que le Fils de Dieu était semblable à son Père en substance et en essence; mais on y rejetait le mot *consubstantiel.*

Le concile de Rimini rejeta cette formule, s'en tint au symbole de Nicée, et anathématisa de nouveau l'erreur d'Arius. Ursace et Valens, n'ayant pas voulu signer les anathèmes prononcés contre Arius, furent condamnés du consentement unanime des évêques.

L'empereur désapprouva le concile, envoya la formule de Syrmich aux évêques assemblés à Rimini, afin qu'ils eussent à la signer, et manda au gouvernement de ne laisser sortir aucun évêque qu'il ne l'eût signée: l'empereur ordonnait au gouverneur d'exiler ceux qui refuseraient d'obéir, quand ils ne seraient plus qu'au nombre de quinze.

Les évêques assemblés à Rimini résistèrent plus de quatre mois; malgré les mauvais traitemens qu'ils éprouvaient, ils n'étaient point vaincus; mais enfin ils parurent accablés.

Ursace et Valens profitèrent de leur abattement, leur représentèrent qu'ils souffraient mal à propos; qu'ils pouvaient finir leurs maux et rendre la paix à l'Église sans trahir la foi, puisque la formule de foi que l'empereur proposait n'était point arienne, qu'elle exprimait la foi catholique, et qu'elle ne différait de celle de Nicée que par le retranchement du mot *consubstantiel*, dont elle exprimait cependant le sens, puisqu'elle portait formellement: *que le Fils est semblable en tout à son Père, non-seulement par un accord de volonté, mais encore en substance et en essence.*

Les évêques, accablés de maux, prêtèrent l'oreille aux discours de Valens, prirent toutes les précautions possibles pour prévenir les conséquences que l'on pourrait tirer du changement qu'ils faisaient dans le symbole de Nicée, prononcèrent hautement, et firent prononcer de même à Ursace et à Valens anathème à quiconque ne reconnaissait pas « que Jésus-Christ était

» Dieu, vrai Dieu, éternel avec le Père, » ou qui disait « qu'il » y a eu un temps où le Fils n'était point. »

En un mot, on prononçait anathème contre tous ceux qui, confessant que le fils de Dieu est Dieu, ne disaient pas qu'il est devant tous les temps qu'on peut concevoir, mais mettaient quelque chose avant lui.

Après ces précautions, les évêques assemblés à Rimini signèrent la formule que Valens et Ursace avaient proposée, et obtinrent la liberté de retourner dans leurs diocèses.

L'empereur engagea les évêques de Séleucie à signer la même formule; il prononça ensuite peine de bannissement contre tous ceux qui refuseraient de la signer [1].

Les Ariens triomphèrent après le concile de Rimini et prétendirent que le monde entier était devenu arien ; mais il est aisé de voir combien ce triomphe était chimérique; les Ariens eux-mêmes en étaient si persuadés, qu'immédiatement après le concile ils changèrent la formule de Rimini : bientôt après ils engagèrent Constance à convoquer un nouveau concile pour réformer la formule de Rimini et déclarer que le Fils était dissemblable au Père en substance et en volontés; cette formule aurait été la dix-neuvième, mais ils n'osèrent la faire paraître [2].

La mort de Constance dérangea leurs projets; Julien, qui lui succéda, haïssait les premiers officiers de Constance, et surtout Eusèbe le chambellan; il rappela tous les exilés, et permit à tous les chrétiens de professer librement chacun leur sentiment; la foi de Nicée reprit alors son éclat, et l'Arianisme perdit beaucoup de sectateurs.

Jovien, qui succéda à Julien, ne songea qu'à rétablir la foi de Nicée ; il rappela saint Athanase, et voulait rendre la paix à l'Église ; mais la brièveté de son règne ne lui permit pas d'exécuter son projet, il mourut après avoir régné sept mois et vingt jours [3].

Après la mort de Jovien, l'armée choisit pour empereur Valentinien : ce prince était sincèrement attaché à la foi de Nicée, et zélé pour la religion chrétienne : il n'était encore que tribun des gardes, et il connaissait toute l'aversion de Julien pour les chré-

[1] Sozom., l. 4, c. 26.

[2] Ibid. Socrate, l. 2. Athan., de Syn., p. 96. Tillemont, t. 6, p. 521.

[3] Ammian. Marcel., p. 308. Socrate, 3, c. 26.

tiens et tout son zèle pour le rétablissement du paganisme ; cependant Valentinien ne craignit point de donner des preuves de son attachement à la religion chrétienne dans le temps même que Julien en donnait de son zèle pour le paganisme : Valentinien fut exilé, et il eût perdu la vie si Julien n'eût craint de l'illustrer par son martyre [1].

Il avait été rappelé de son exil, et Jovien l'avait mis à la tête de la compagnie des écuyers de sa garde ; après la mort de Jovien, l'armée avait proclamé Valentinien empereur.

Valentinien, tribun des gardes, avait mieux aimé encourir la disgrâce de Julien et s'exposer à la mort que d'autoriser une action qui pouvait rendre sa foi suspecte ; mais lorsqu'il fut arrivé à l'empire, il ne crut pas devoir persécuter les ennemis de la religion ; il distingua soigneusement le chrétien de l'empereur : comme chrétien, il soumit sa foi au jugement de l'Église, et suivit toutes les règles qu'elle prescrivait aux simples fidèles ; comme empereur, il crut n'avoir point d'autre loi que le bonheur de l'empire [2].

Comme empereur et comme législateur, il se crut obligé de tourner tous les esprits vers le bonheur de l'État, et pour cet effet de protéger tout citoyen utile et vertueux, de quelque religion et de quelque secte qu'il fût. Il donna des lois en faveur du clergé chrétien et du paganisme ; les pontifes païens furent rétablis dans leurs priviléges, et il fut ordonné qu'on leur rendrait les mêmes honneurs qu'aux comtes [3].

Il ne voulut ni gouverner l'Église, ni prononcer sur ses dogmes et sur ses lois, comme il ne voulut point que le clergé prît part aux affaires de l'empire.

Ainsi, lorsque les évêques assemblés en Illyrie lui envoyèrent leur décision sur la consubstantialité du Verbe et sur la nécessité de conserver inviolablement le symbole du concile de Nicée, Valentinien leur répondit qu'il croyait leur décision, et qu'il voulait que leur doctrine fût enseignée partout, de manière cependant qu'on n'inquiétât en aucune manière ceux qui refuseraient de souscrire au jugement du concile, afin qu'on ne crût pas que ceux qui

[1] Sozom., l. 6, c. 6.

[2] Socrate, l. 4, c. 1. Sozom., l. 6, c. 6. Théodor., Hist. ecclés., l. 4, c. 6, 8.

[3] Codex Theod., l. 15, tit. 7, leg. 1. Tillemont, l. 6.

suivraient la doctrine du concile obéissaient plutôt à l'empereur qu'à Dieu [1].

Nous ne voyons point que la tolérance et la protection accordée par Valentinien à toutes les sociétés religieuses aient fait regarder ce prince comme un hérétique ou comme un ennemi de la religion, et lui aient attiré aucune dénomination odieuse; il est même représenté par les auteurs ecclésiastiques, comme un confesseur.

Valens, qui gouvernait l'Orient, ne traitait pas aussi bien les catholiques; ce prince, Arien zélé jusqu'à la fureur, exila, bannit, fit mourir beaucoup d'évêques et de catholiques attachés à la foi de Nicée, et mit dans toutes les Églises du comté d'Orient des évêques Ariens. La situation des affaires de l'empire ne permettait pas à Valentinien de s'opposer aux cruautés de Valens; ainsi, sous ces deux princes, l'Arianisme triomphait dans l'Orient, et la foi catholique était enseignée dans tout l'Occident, avec liberté, sans exercer aucune violence, et sans employer la force contre les Ariens; l'Arianisme y fut presque éteint. Dans l'Orient, au contraire, les Ariens avaient pour eux Valens, et contre eux la plus grande partie du peuple, qui demeura constamment attaché à la foi de Nicée; on vit, dans ce temps de persécution, les Basile et les Grégoire reprocher à Valens ses injustices, et défendre avec une fermeté héroïque la consubstantialité du Verbe.

L'Égypte avait été tranquille; saint Athanase mourut, et les Ariens voulurent y mettre un évêque arien : ils chassèrent Pierre, que saint Athanase avait ordonné son successeur. Les catholiques voulurent conserver Pierre; mais les Ariens, appuyés par Valens, arrêtèrent, mirent aux fers et firent mourir ceux qui étaient attachés à Pierre : on était dans Alexandrie comme dans une ville prise d'assaut. Les Ariens s'emparèrent bientôt des églises, et l'on donna à l'évêque que les Ariens avaient placé sur le siége d'Alexandrie le pouvoir de bannir de l'Égypte tous ceux qui resteraient attachés à la foi de Nicée [2].

Tandis que l'Arianisme désolait ainsi l'empire, les Goths et les Sarrasins firent la guerre à Valens; il s'occupa alors à se défendre contre ces redoutables ennemis, et la persécution cessa. Valens marcha contre les Goths; son armée fut défaite, il prit la fuite et fut brûlé dans une maison où il s'était retiré [3].

[1] Ibid. Théod., ibid.

[2] Sozom., l. 6, c. 20.

[3] Ibid., c. 39, 40.

Gratien fut alors le seul maître de l'empire, et suivit les maximes de Valentinien, son père : il laissa à tout le monde la liberté de professer la religion qu'il voudrait embrasser, excepté le Manichéisme, le Photinianisme et les sentimens d'Eunome; il rappela les évêques chassés par les évêques ariens. Plusieurs des confesseurs qui revinrent de leur exil témoignèrent plus d'amour pour l'unité de l'Église que d'attachement à leur dignité; ils consentirent que les Ariens demeurassent évêques, en se réunissant à la foi et à la communion des catholiques, et les conjuraient de ne pas augmenter la division de cette Église, que Jésus-Christ et les apôtres leur avaient laissée, et que les disputes et un amour honteux de dominer avaient déchirée en tant de morceaux.

Cette modération des évêques catholiques rendit odieux les évêques ariens qui rejetèrent ces propositions; et il y eut des villes où l'on vit l'évêque arien abandonné de tout son parti, qui, gagné par la douceur de l'évêque catholique, reconnut la vérité et professa la consubstantialité du Verbe [1].

L'empire romain était déchiré au dedans par les factions, et attaqué au dehors par les Barbares; Gratien, pour soutenir le poids de l'empire, s'associa Théodose.

Ce prince, plus zélé que Gratien pour la foi de Nicée, fit une loi par laquelle il ordonnait à tous les sujets de l'empire de suivre la foi qui était enseignée par le pape Damase et par Pierre d'Alexandrie: il déclarait que ces sujets seuls seraient regardés comme catholiques, et que les autres seraient traités comme infâmes, comme hérétiques, et punis de diverses peines.

Malgré ces lois, les Ariens s'assemblèrent, et conservèrent même beaucoup de leurs siéges.

Saint Amphiloque, évêque d'Icone, sollicita fortement l'empereur pour défendre efficacement les assemblées des Ariens ; mais Théodose se refusa constamment aux inspirations de son zèle, et ne céda qu'à un pieux stratagème que cet évêque employa pour faire sentir à l'empereur qu'il ne devait pas donner aux Ariens la liberté de s'assembler.

Arcade, fils de Théodose, venait d'être déclaré Auguste : sain Amphiloque, étant chez l'empereur, ne rendit à Arcade aucune marque de respect; Théodose l'en avertit, et l'invita à venir saluer Arcade : alors saint Amphiloque s'approcha d'Arcade, et lui

[1] Sozom., l. 7, c. 2. Socrate, l. 5, c. 2.

fit quelques caresses, comme à un enfant, mais il ne lui rendit point le respect qu'on avait accoutumé de rendre aux empereurs ; puis, s'adressant à Théodose, il lui dit que c'était assez de lui rendre ses respects, sans les rendre à Arcade.

Théodose, irrité de cette réponse, fit chasser Amphiloque, qui, en se retirant, lui dit : « Vous voyez, seigneur, que vous ne pouvez » souffrir l'injure qu'on fait à votre fils ; que vous vous emportez » contre ceux qui ne le traitent pas avec respect : ne doutez pas » que le Dieu de l'univers n'abhorre de même ceux qui blasphè- » ment contre son Fils unique, en ne lui rendant pas les mêmes » honneurs qu'à lui, et qu'il ne les haïsse comme des ingrats à » leur Sauveur et à leur bienfaiteur [1]. »

Théodose, que des raisons d'État empêchaient d'interdire aux Ariens la liberté de tenir leurs assemblées, céda à l'apologue de saint Amphiloque, et fit une loi pour défendre les assemblées des hérétiques [2].

Le parti des Ariens était trop puissant et trop étendu pour qu'on pût faire exécuter ces lois avec exactitude ; ils continuèrent à s'assembler, inquiétèrent les catholiques, et ne devinrent que plus entreprenans : il s'était d'ailleurs élevé d'autres hérésies, et il y avait au dedans de l'empire une agitation sourde, mais violente.

Théodose entreprit de rétablir le calme en réunissant tous ces partis; il manda leurs chefs, afin de les engager à déterminer avec précision les points qui les divisaient, et à convenir d'une règle commune qui pût servir à juger de la vérité ou de la fausseté de leurs sentimens. L'empereur proposa à tous ces partis, et surtout aux Ariens, de prendre pour règle l'Écriture et les Pères qui avaient précédé Arius.

Ce moyen, qui avait été suggéré à l'empereur par un défenseur de la consubstantialité, ne fut pas du goût des Ariens; et l'empereur, voyant qu'ils rejetaient l'autorité des Pères qui avaient précédé le concile de Nicée, et que les conférences ne terminaient rien, demanda à chacun des chefs de donner par écrit la formule de foi qu'il voulait faire professer.

Ainsi, au quatrième siècle, les Ariens refusaient de s'en rapporter, sur la consubstantialité du Verbe, à la doctrine des Pères qui

[1] Sozom., l. 7, c. 6.
[2] Ibid.

avaient précédé Arius; et l'on vient, au dix-septième siècle, nous dire que les Pères qui ont précédé le concile de Nicée étaient Ariens ou ne connaissaient pas la consubstantialité du Verbe. S'il y eût eu de l'obscurité dans la manière dont les Pères s'exprimaient sur ce dogme, les Ariens, qui étaient au moins aussi exercés que les catholiques dans l'art de la dispute, n'auraient-ils pas trouvé leurs dogmes dans les Pères, aussi bien que les catholiques?

Les passages des Pères des trois premiers siècles, par lesquels on prétend aujourd'hui combattre la consubstantialité du Verbe, ne prouvaient donc alors rien contre ce dogme; aurions-nous la présomption de croire que nous entendons mieux ces passages et la doctrine des trois premiers siècles de l'Église que les catholiques et les Ariens même du troisième et du quatrième siècle? Certainement il y avait eu parmi les Ariens des hommes habiles, et qui avaient un grand intérêt à trouver leur doctrine dans les Pères des trois premiers siècles, surtout sous Théodose, puisque ce prince proposait de juger sur cette autorité tous les partis.

Les chefs de partis n'ayant donc pu convenir sur rien dans leurs conférences, apportèrent par écrit chacun leur formule de foi. Théodose, après les avoir examinées, déclara qu'il voulait qu'on suivît la formule de Nicée, défendit les assemblées des hérétiques, chassa les uns des villes, nota les autres d'infamie et les dépouilla des priviléges des citoyens.

Ces lois ne furent cependant pas observées rigoureusement; Théodose les regardait comme des lois comminatoires destinées à intimider ses sujets, à les porter à la vérité, et non pas à les punir. Il renouvela ces lois plus d'une fois, et en fit une pour défendre de disputer en public sur la religion; enfin Théodose, sur la fin du quatrième siècle, fit chasser de Constantinople tous les évêques et les prêtres ariens.

L'impératrice Justine, qui régnait dans l'Italie, l'Illyrie et l'Afrique, sous le nom du jeune Valentinien, son fils, voulut rétablir l'Arianisme et défendit, sous peine de la vie, de troubler ceux qui feraient profession de suivre la doctrine du concile de Rimini; mais ses efforts furent sans succès, le ferment de l'Arianisme s'était usé; il s'était élevé d'autres hérésies qui absorbaient une partie de l'esprit de faction et de dispute; tous ces partis se resserraient, pour ainsi dire, et les Ariens, ne pouvant plus s'étendre, se reployèrent en quelque sorte sur eux-mêmes, et, pour donner de l'aliment à l'inquiétude de leur esprit, agitè-

rent entre eux de nouvelles questions, se divisèrent et formèrent différentes branches. Ils examinèrent, par exemple, si le nom de Père convenait à Dieu avant qu'il eût produit Jésus-Christ. Les uns soutenant l'affirmative et les autres la négative, il se forma un schisme entre les Ariens ; d'autres divisions succédèrent à celle-ci, et les partis se multipliaient parmi les Ariens. Ces partis ne communiquèrent plus entre eux et se donnèrent des noms odieux ; ils se rendirent ridicules, tombèrent dans le mépris et s'éteignirent insensiblement. Après la fin du quatrième siècle, les Ariens n'avaient plus d'évêques ni d'églises dans l'empire romain [1].

Il y avait néanmoins encore quelques particuliers ecclésiastiques et laïques qui tenaient la doctrine des Ariens, mais ils ne faisaient plus corps.

L'Arianisme subsistait encore chez les Goths où il avait commencé à s'établir dès le temps de Constantin, parmi les Vandales qui s'emparèrent de l'Afrique et chez les Bourguignons auxquels les Goths l'avaient communiqué.

Les Goths n'eurent pas moins de zèle pour faire professer l'Arianisme que pour étendre leur empire. Ils firent égorger la plupart des évêques catholiques et employèrent contre la religion catholique tout ce que le fanatisme peut inspirer à des Barbares qui ne connaissaient ni l'humanité, ni la justice [2].

Les Bourguignons, qui s'établirent au commencement du cinquième siècle dans les Gaules et qui avaient reçu la foi catholique peu d'années après, tombèrent dans l'Arianisme vers le milieu du cinquième siècle.

Mais les Bourguignons étaient moins barbares que les Goths, et des prélats illustres par leurs lumières autant que par leur piété, tels que saint Avite, combattirent l'Arianisme avec tant de force qu'ils convertirent Sigismond, roi des Bourguignons, et rétablirent parmi ces peuples la religion catholique [3].

Les Français embrassèrent aussi l'Arianisme, lorsqu'ils renoncèrent à l'idolâtrie ; le passage de l'idolâtrie à l'Arianisme est plus facile qu'au dogme de la consubstantialité. Lorsque Clovis fut converti, l'Arianisme s'éteignit insensiblement en France.

[1] *Voyez*, sur tous ces faits, Socrate, Sozomène, Théodoret, desquels je les ai tirés.

[2] Sidonius, l. 7, ep. 6, édition de Sirmond, p. 1023.

[3] Adonis, Chronic., ad an. 492, t. 6. Biblioth. PP., édit. Lug., 1677.

*De la renaissance de l'Arianisme en Europe.*

L'Arianisme sortit du sein du fanatisme allumé par la réforme ; un prédicant anabaptiste prétendit qu'il était petit-fils de Dieu, nia la divinité de Jésus-Christ et se fit des disciples [1]. Bientôt les principes de la réforme conduisirent des théologiens à cette erreur.

L'Écriture sainte est, chez les Protestans, la seule règle de foi à laquelle on doive se soumettre, et chaque particulier est l'interprète de l'Écriture et, par conséquent, le juge des controverses qui s'élèvent sur la religion.

Par ce principe fondamental de la réforme, chaque particulier avait le droit de juger l'Église catholique et les réformateurs mêmes, d'examiner les dogmes reçus dans toutes les communions chrétiennes, et de les rejeter s'il n'y découvrait pas les caractères de révélation ou s'il les trouvait absurdes.

Cette liberté fit bientôt renaître, parmi les Protestans, une partie des anciennes hérésies et l'Arianisme. On vit Capiton Cellarius, d'autres Luthériens et Servet, guidés par ces principes, soumettre à leur examen particulier tous les dogmes de la religion, rejeter le mystère de la Trinité et combattre la consubstantialité du Verbe. L'Arianisme se répandit en Allemagne et en Pologne, forma une infinité de sectes, passa en Hollande et fut porté en Angleterre par Okin, par Bucer, etc.

Le duc de Sommerset, tuteur d'Édouard VI, les y avait appelés pour y enseigner la doctrine de Zuingle ; mais Bucer et Okin, qui prêchaient le Zuinglianisme en public, enseignaient l'Arianisme dans leurs conversations et dans des entretiens particuliers. Quelques-uns de leurs disciples, plus zélés que leurs maîtres, prêchèrent publiquement l'Arianisme et furent brûlés par les apôtres de la réformation.

Après la mort d'Édouard VI, la reine Marie chassa tous les étrangers d'Angleterre : plus de trente mille étrangers, infectés de différentes hérésies, sortirent de ce royaume; mais ces étrangers y avaient laissé le germe et le ferment de l'Arianisme.

La reine Marie, ayant entrepris de rétablir en Angleterre la religion catholique, employa contre les Protestans tout ce que le zèle le plus ardent peut inspirer de sévérité et même de rigueur ; alors le parti catholique et le parti protestant absorbèrent, pour

[1] Art,

ainsi dire, toutes les haines, tous les intérêts et presque toutes les passions. On fit moins d'attention aux Ariens; tout le zèle de Marie se porta contre les Protestans, et Cranmer, archevêque de Cantorbéry, qui avait fait brûler les Ariens, fut brûlé comme Protestant.

Sous Élisabeth, les bûchers s'éteignirent; elle rétablit la religion protestante, en tolérant ceux qui ne l'attaqueraient pas.

Cette espèce de calme fit reparaître la plupart des petites sectes que l'agitation violente du règne de Marie avait comme étouffées: Élisabeth craignit que ces sectes n'altérassent la tranquillité publique; elle bannit du royaume les Enthousiastes, les Anabaptistes, les Ariens.

Jacques Ier, qui était savant, écrivit contre eux, et brûla tous ceux qu'il ne put pas convertir, de quelque qualité qu'ils fussent, et quelques services qu'ils eussent rendus à l'État. Cette sévérité donna des victimes à l'Arianisme et multiplia les Ariens [1].

Les troubles et les guerres civiles qui désolèrent l'Angleterre sous Charles Ier donnèrent aux différentes sectes beaucoup de liberté.

Après la mort de Charles Ier, le parlement ne consistait proprement que dans une chambre des communes, composée d'un très-petit nombre de membres, tous Indépendans, Anabaptistes ou attachés à d'autres sectes, mais parmi lesquels les Indépendans dominaient.

Les Indépendans voulaient réduire le royaume en république, et que chaque Église eût le pouvoir de se gouverner elle-même et fût indépendante de l'Église anglicane [2].

Sous le protectorat de Cromwel, les différentes sectes qui s'étaient formées en Angleterre jouirent de la tolérance.

Conséquemment au système d'indépendance religieuse qu'on voulait établir, un Arien fit paraître un catéchisme qui, selon lui, renfermait les points fondamentaux, tirés, à ce qu'il disait, des seules Écritures, sans commentaire, sans glose et sans conséquences. Cet ouvrage était composé, disait-il, en faveur de ceux qui aimaient mieux être appelés chrétiens que du nom de toute autre secte. Ce catéchisme enseignait l'Arianisme, et souleva les orthodoxes; ils portèrent leurs plaintes à Cromwel, qui, malgré

[1] Hist. d'Ang., par Thoiras. Abrégé des actes de Rymer.
[2] Ibid.

la loi qu'on s'était faite de tolérer toutes les sectes, fit arrêter l'auteur du catéchisme, et le fit enfermer dans un cachot où il le laissa périr de misère; mais il ne rechercha point les Ariens, qui se maintinrent tacitement en Angleterre sous Charles et Jacques II.

L'Arianisme avait aussi fait des progrès en Hollande; les Anabaptistes ariens y avaient porté leurs erreurs; ils y avaient fait des prosélytes et ils s'y étaient multipliés considérablement, à la faveur de la tolérance qu'ils avaient obtenue à force d'argent, sur la fin du seizième siècle.

Lorsque le roi Guillaume résolut de convoquer le clergé d'Angleterre, pour tâcher de réunir les Protestans, le docteur Bury crut que la meilleure voie pour y réussir serait d'exposer nettement les premiers principes de l'Évangile, par lesquels on pourrait juger de l'importance des controverses qui sont entre les Protestans : pour cet effet, il distingua les articles qu'il était nécessaire de croire de ceux qu'on peut ignorer ou nier, et prétendit que, pourvu qu'on reçût le fond des choses, on ne devait pas chicaner sur la manière, qui est ordinairement inconnue.

Il réduit donc la croyance nécessaire pour être chrétien aux points les plus simples, et croit que, pour être chrétien, il suffit de croire que Jésus-Christ est le Fils unique de Dieu: il regarde la consubstantialité du Verbe comme un dogme inconnu aux premiers chrétiens; il prétend que, du temps de saint Justin, on regardait encore comme chrétiens ceux qui croyaient que Jésus-Christ était homme, né d'homme, et que l'on parlait de ces gens-là sans leur dire des injures; mais que, depuis qu'on veut disputer sur ces matières, la chaleur des disputes et les partis qui se sont formés dans l'Église chrétienne à cause de cela ont fait paraître ces questions importantes, à peu près comme la peine que l'on a à trouver les diamans et à les polir les rend précieux; car enfin, dit-il, quoiqu'il s'agisse de la nature divine, il ne s'ensuit pas que tout ce qu'on en dit soit important [1].

L'université d'Oxford condamna et fit brûler le livre du docteur Bury, et ce jugement lui créa des partisans [2].

[1] L'Évangile nu, etc., par un véritable fils de l'Église anglicane; 1690, in-4°. Cet ouvrage est écrit en anglais; on en trouve un extrait très-bien fait dans la Biblioth. univ., t. 19, p. 39.

[2] Ibid.

Par ce moyen on disputa beaucoup en Angleterre sur la divinité de Jésus-Christ, et l'attention des personnes qui cultivaient les lettres ou qui étudiaient la théologie fut excitée et portée sur cette importante matière [1].

M. Loke, peu satisfait des différens systèmes de théologie qu'il avait examinés, étudia la religion, et suivit dans cette étude la méthode qu'il avait suivie dans l'étude de l'esprit humain : il résolut de ne chercher la connaissance de la religion que dans l'Écriture sainte, à laquelle tous les Protestans appelaient, et il renouvela le sentiment du docteur Bury [2].

Socin et ceux de sa secte avaient hardiment avancé qu'avant le concile de Nicée les chrétiens avaient des sentimens semblables aux leurs sur la personne du Fils de Dieu.

Quoique Épiscopius eût soutenu la divinité de Jésus-Christ contre Socin, il avait pourtant témoigné qu'il croyait que c'était parmi les disputes et le trouble que les Pères de Nicée avaient dressé ce fameux symbole qui porte leur nom [3].

Zuicker avait osé soutenir que les Pères de Nicée étaient les auteurs de cette doctrine, et Courcelles avait pensé que les raisons de Zuicker étaient solides et sans réplique [4].

Sandius, qui avait embrassé le nouvel Arianisme, tâcha de fortifier le sentiment de Zuicker en donnant une histoire ecclésiastique, dans laquelle il exposait les sentimens des Pères des trois premiers siècles sur la divinité du Verbe, et prétendait prouver qu'ils avaient enseigné une doctrine contraire à celle des orthodoxes [5].

M. Bull réfuta Zuicker et Sandius, qui trouvèrent cependant des défenseurs en Angleterre [6].

On vit dans ces écrits toutes les ressources de l'érudition et souvent les finesses de la logique employées à défendre ou à attaquer la consubstantialité du Verbe ; ainsi le temps rendait

[1] L'Évangile nu, etc.

[2] Le Christianisme raisonnable.

[3] Instit. theol., l. 4, sect. 2.

[4] Irenicum Irenicorum, Curcelleus, Quaternio dissert.

[5] Christoph. Sandii Nucleus, Hist. eccl., in-4°.

[6] Defensio fidei Nicænæ, de primitivâ et apostolicâ traditione, etc., cont. Zuickerum. Recueil des œuvres de Bull, par Grabe, in-fol., 1703. Jugement des Pères, etc., opposé à la Défense de la foi de Nicée, in-4°, 1695.

insensiblement cette question plus intéressante, et excitait l'attention des savans, des théologiens et des philosophes.

M. Wisthon, au commencement de notre siècle, examina cette question, et crut voir de la différence entre la doctrine de l'Église des trois premiers siècles et celle de l'Église anglicane sur la Trinité : il sentit combien ce point était important, et résolut d'approfondir tout ce que l'antiquité divine et ecclésiastique fournissait de lumière sur ce sujet; il lut deux fois le nouveau Testament, tous les auteurs ecclésiastiques et tous les fragmens, jusqu'à la fin du second siècle; il en tira tout ce qui avait rapport à la Trinité, et pour qu'il ne lui échappât rien sur cette matière, il lut la défense du concile de Nicée, par Bullus, et compara avec les auteurs mêmes les extraits de Bullus [1].

M. Wisthon, avant de commencer son examen, avait jugé; il avait cru voir de la différence entre la doctrine des premiers siècles et celle de l'Église anglicane sur la Trinité : sans qu'il s'en aperçût, tout se présentait à lui sous la face qui favorisait ce premier jugement, qui se cachait pour ainsi dire à M. Wisthon; et le résultat de toutes ses lectures fut l'Arianisme, qu'il enseigna dans son Christianisme primitif rétabli.

Le clergé d'Angleterre condamna M. Wisthon; on le sépara de l'Église, parce qu'il en corrompait la doctrine, et il fut privé de ses places; mais le gouvernement ne sévit point contre lui, parce qu'il ne violait point les lois de la société civile.

Quelque temps après, M. Clark tâcha de concilier avec le symbole de Nicée la doctrine des Ariens sur la personne de Jésus-Christ [2].

La chambre basse du clergé porta ses plaintes contre M. Clark : pour en arrêter les poursuites, il envoya à l'assemblée un écrit dans lequel il déclarait qu'il croyait que le Fils était engendré de toute éternité : la chambre haute se contenta de cette déclaration.

Dans une seconde édition de son ouvrage, M. Clark retrancha tout ce qu'il avait dit dans la première pour accommoder son système avec le symbole de Nicée, et ne voulut jamais aucun bé-

[1] Wist., Christianisme primitif rétabli.

[2] La doctrine de l'Écriture touchant la Trinité, en trois parties, où l'on rassemble, où l'on compare, où l'on explique les principaux passages de la liturgie de l'Église anglicane par rapport à cette doctrine. Lond., in-8°, 1712.

néfice qui l'obligeât à signer ce symbole. Les théologiens anglais combattirent les sentimens de M. Clark, et ce docteur les défendit[1].

M. Chub se joignit à M. Clark pour combattre la consubstantialité du Verbe ; il prétendit prouver que le Fils était un être inférieur au Père, qui seul était Dieu : M. Chub dédia son ouvrage au clergé[2].

La reine Marie avait rétabli en Angleterre les catholiques et fait brûler les Protestans que le règne d'Édouard VI y avait produits. Élisabeth rétablit les Protestans, fit pendre les catholiques et chassa les Ariens ; Jacques Ier adopta la réforme, toléra les catholiques et brûla les Ariens : aujourd'hui les Ariens, condamnés par l'Église anglicane comme hérétiques, ne sont ni recherchés ni punis par les magistrats.

L'Arianisme ancien, dans son origine, était une erreur raisonnée : elle prit naissance au milieu des assemblées paisibles du clergé d'Alexandrie ; elle fut d'abord attaquée et défendue avec modération ; elle fit du progrès ; les évêques s'assemblèrent ; Arius fut condamné, il se plaignit, il intéressa, il se fit des défenseurs ardens, il eut des adversaires zélés ; Arius et ses partisans furent condamnés par l'Église ; ils attaquèrent son jugement, devinrent une faction : le fanatisme s'alluma chez eux, ils se divisèrent, et formèrent une foule de sectes fanatiques.

L'Arianisme moderne, au contraire, sorti du sein du fanatisme, fut, à sa naissance, l'erreur d'une troupe d'enthousiastes qui ne raisonnaient point ; aujourd'hui, c'est une erreur systématique, que l'on prétend appuyer sur l'autorité de l'Écriture et sur les plus pures lumières de la raison.

Ainsi, ce système ne fait point actuellement de fanatiques, mais il séduit beaucoup de monde parmi ceux qui se piquent de raisonner, et l'Arianisme a fait tant de progrès en Angleterre, que de nos jours on a fait, pour le combattre, une fondation semblable à celle que Boyle fit autrefois pour combattre l'Athéisme[3].

Les opinions anglaises passent depuis long-temps chez nous ; les

[1] Hist. des ouvrages considérables et des brochures qui ont paru de part et d'autre, dans les disputes de la Trinité, depuis 1712 jusqu'en 1720. Lond., in-8°, 1720.

[2] La suprématie du Père, etc., par Thomas Chub, membre laïque de l'Église anglicane.

[3] Madame Myer a fait une fondation de huit sermons contre l'Arianisme. *Voyez* Biblioth. anglaise, t. 7.

sentimens de Loke, de Wisthon, de Clark, sur la divinité de Jésus-Christ, n'y sont point inconnus; leurs principes ont été adoptés par l'auteur des lettres sur la religion essentielle, et sont, par ce moyen, entre les mains de beaucoup de lecteurs; tout le monde lit le Christianisme raisonnable: j'ai donc cru qu'après avoir exposé l'origine et les progrès du nouvel Arianisme, il n'était pas inutile d'en combattre les principes.

Les nouveaux Ariens sont de deux sortes : les uns croient que le dogme de la consubstantialité du Verbe est une question problématique, sur laquelle l'erreur n'exclut point du salut et ne doit point exclure de l'Église; les autres prétendent, au contraire, que la consubstantialité du Verbe est une erreur dangereuse, contraire à la raison, à l'Écriture et à la tradition : tel était M. Wisthon, qui fit à M. Clark des reproches amers sur ce qu'il avait déclaré qu'il croyait que le Fils de Dieu était engendré de toute éternité [1].

### § I. — *Principes par lesquels on prétend prouver que la consubstantialité du Verbe n'est pas un dogme fondamental.*

Le docteur Bury, pour réunir les sectes qui partageaient l'Angleterre et réduire la religion chrétienne à des points simples et communs à toutes les sociétés qui se disent chrétiennes, recherche ce que c'est que l'Évangile que Notre-Seigneur et les apôtres ont prêché.

Pour s'instruire sur cet article, il n'est besoin, selon Bury, ni de logique, ni de métaphysique ou d'autres sciences; il n'est pas même nécessaire de lire aucun système de théologie, puisque Notre-Seigneur ne répondit à celui qui lui demandait ce qu'il devait faire pour être sauvé, sinon : *Qu'est-il écrit dans la loi? qu'y lisez-vous?* c'est-à-dire qu'il ne faut que lire l'Évangile, où le salut est promis, tantôt à la foi, tantôt à la repentance, tantôt à l'une et à l'autre en même temps : c'est là le fond de l'alliance, auquel il faut s'attacher.

Mais qu'est-ce que la foi? quel est son objet?

Elle en a deux : la personne en laquelle nous croyons, et la doctrine que nous recevons.

Dans la foi que nous devons avoir en la personne de Jésus-

[1] *Voyez* toute cette dispute dans la Biblioth. anglaise et dans les Mémoires littéraires de la Grande-Bretagne.

Christ, il y a deux choses à considérer : la première consiste à savoir quelle sorte de personne Notre-Seigneur veut que nous le croyions ; et la seconde, de bien concevoir ce qu'il entend par croire en lui.

Les titres que Jésus-Christ prend ou que les apôtres lui donnent sont ceux de *Fils de l'Homme, celui qui doit venir, le Messie* ou *le Christ, le Fils de Dieu*, etc.

Comme ces termes, pris dans cette acception vague, peuvent convenir à d'autres personnes, Jésus-Christ se nomme non-seulement le Fils de Dieu, mais son Fils unique : ce titre est l'onction qu'il a reçue avant qu'il vînt au monde, et l'élève au-dessus de toutes les natures que l'Écriture nomme dieux.

Tous ces caractères marquent une grandeur si immense, dit le docteur Bury, qu'après avoir fait nos efforts pour la découvrir entièrement, il ne nous reste autre chose, si ce n'est que nous sommes convaincus de ne pouvoir le comprendre.

Bien loin que cette incompréhensibilité nous empêche d'avoir en lui la confiance qu'il nous demande, c'est pour cette raison même que nous croyons en lui, comme nous nous confions, pour ainsi dire, dans la lumière, parce que cette même lumière, qui éblouit nos yeux lorsque nous regardons fixement sa source, nous découvre tous les objets sur lesquels elle tombe.

Voilà tout ce qui nous est nécessaire pour croire en Jésus-Christ ; nous n'avons pas besoin de connaître autre chose de sa personne pour le croire et pour lui obéir, comme il n'est point nécessaire à un voyageur de connaître la nature du soleil pour en tirer les usages dont il a besoin ; comme le soleil n'éclaire pas le monde pour s'attirer les louanges des philosophes, ainsi le soleil d'en haut ne paraît à aucun autre dessein que pour apporter la santé de l'âme : ceux qui en jugent autrement le déshonorent bien davantage et nient plus véritablement sa divinité que ne font les hérétiques, puisqu'ils supposent nécessairement quelque proportion entre Dieu et l'homme.

Il ne faut pas que nous sachions de Jésus-Christ rien autre chose, si ce n'est ce sans quoi il est impossible de croire en lui.

Le docteur Bury prétend le prouver par la réponse que Notre-Seigneur fit aux Juifs lorsqu'ils lui dirent : *Pourquoi nous tiens-tu si long-temps en suspens ? si tu es le Christ, dis-nous-le ouvertement.*

Pour toute réponse, Jésus-Christ leur dit que Dieu est son père : il n'entreprend point d'exposer ses droits ; il ne leur dit rien

de ce qu'il avait été de toute éternité en lui-même, mais de ce qu'il était par rapport au monde : il supprima ce qui passait leur intelligence, et se contenta de leur dire ce qui était suffisant pour produire en eux une conviction salutaire.

On ne doutera pas de ce sentiment, selon le docteur Bury, si l'on fait attention à la simplicité et à l'ignorance de ceux à qui Jésus-Christ a d'abord annoncé l'Évangile, et à la facilité avec laquelle les apôtres recevaient au baptême ceux qu'ils convertissaient; l'histoire de l'eunuque de la reine d'Éthiopie, et les trois mille personnes converties dans un seul sermon de saint Pierre, prouvent qu'il fallait savoir très-peu de chose pour être chrétien, et que par conséquent on ne parlait point de la consubstantialité du Verbe, qui est une question très-difficile et infiniment au-dessus de la portée de ceux à qui Jésus-Christ et ses apôtres annoncèrent d'abord l'Évangile.

Enfin, selon le docteur Bury, du temps de saint Justin on regardait comme de vrais chrétiens ceux qui pensaient que Jésus-Christ était homme, né d'homme[1].

M. Loke fit, comme le docteur Bury, un extrait de tout ce que Jésus-Christ et ses apôtres disent, dans l'Évangile et dans les Actes, à ceux qu'ils voulaient convertir, et crut, par ce moyen, avoir tout ce que les apôtres exigeaient des chrétiens.

Dans cet examen, M. Loke crut que la religion chrétienne avait pour base le dogme de la rédemption, et conclut que, pour connaître la religion chrétienne, il fallait examiner en quoi consistait la rédemption du genre humain, c'est-à-dire l'état auquel le péché d'Adam avait réduit les hommes, et comme Jésus-Christ rétablissait le genre humain dans son état primitif.

Il crut trouver que l'état duquel Adam était déchu était un état d'obéissance parfaite, et désigné dans le nouveau Testament par le mot de justice.

Pendant cet état d'obéissance, Adam habitait le paradis terrestre, où était l'arbre de vie; il en fut chassé après avoir désobéi à Dieu, et perdit dès ce moment le privilége de l'immortalité. La mort entra donc dans le monde, et voilà comment tous les hommes

[1] L'Évangile nu, où l'on fait voir : 1° quel était l'Évangile lorsque Notre-Seigneur et ses apôtres le prêchaient; 2° quelles additions et altérations les siècles suivans y ont faites; 3° quels avantages et quels maux cela a produits. 1690, in-4°, p. 102. Biblioth. un., t. 19, p. 391.

meurent en Adam : toute la postérité d'Adam, naissante hors du paradis terrestre, a dû être mortelle.

Jésus-Christ est venu annoncer aux hommes une loi dont l'observation ne les garantit pas de la mort, mais elle leur procure le bonheur de ressusciter, et, après cette résurrection, de n'être plus exposés à perdre le privilége de l'immortalité.

M. Loke examina ensuite quelle était cette loi à l'observation de laquelle l'immortalité était attachée, et qui faisait l'essence du christianisme ; il crut voir que Jésus-Christ et ses apôtres regardaient comme chrétiens tous ceux qui croyaient que *Jésus, Fils de Marie, était le Messie*, et qu'ils n'exigeaient rien de plus : il réduisit donc l'essentiel de la religion chrétienne à cet article unique.

Cet article emportait avec lui une entière soumission à ce que Jésus-Christ avait enseigné, et une obligation étroite de pratiquer ce qu'il avait commandé : cette disposition d'esprit supposait encore, selon M. Loke, un grand désir de connaître ce que Jésus-Christ avait enseigné, et de pratiquer ce qu'il avait ordonné ; mais il est clair, selon lui, qu'on ne sortait point de la soumission qui faisait l'essence du christianisme, lorsqu'on se trompait sur les choses que Jésus-Christ avait enseignées ou ordonnées ; que, par conséquent, celui qui croyait que Jésus-Christ avait enseigné qu'il était consubstantiel à son Père devait croire la consubstantialité ; mais que ceux qui croyaient qu'il avait enseigné qu'il était une créature devaient rejeter la consubstantialité.

L'auteur d'une dissertation qui se trouve à la fin du Christianisme raisonnable prétend, par ce moyen, réunir toutes les sociétés chrétiennes, puisque toutes reconnaissent que Jésus, Fils de Marie, est le Messie [1].

### § II. — *Fausseté des principes que l'on vient d'exposer.*

Jésus-Christ est représenté, dans le nouveau Testament, comme

[1] Le Christianisme raisonnable a été traduit en français par M. Coste, et imprimé pour la première fois en 1696.

Le docteur Jean Édouard écrivit contre le Christianisme raisonnable un livre intitulé : le Socinianisme démasqué. Lond., in-8°, 1690.

M. Loke répondit à cet ouvrage par les suivans : Première défense du livre du Christianisme raisonnnable contre les imputations du docteur Édouard, Lond., 1696 ; et, dans la même année, Seconde défense, etc. Ces défenses se trouvent dans l'édition du Christianisme raisonnable de 1715. On y a joint une Dissertation sur les moyens de réunir tous les chrétiens et un Traité de la religion des dames.

le rédempteur du genre humain, comme un médiateur entre Dieu et les hommes, comme un docteur qui doit les éclairer, comme un législateur qui doit leur prescrire un culte nouveau et une morale plus parfaite.

Il est évident que, pour remplir tous ces titres, il ne suffisait pas que Jésus-Christ apprît aux hommes qu'il était le Fils de Dieu ou le Messie. Jésus-Christ, après s'être fait connaître aux hommes comme le Messie, ou comme le Fils unique de Dieu, a donc enseigné aux hommes des vérités inconnues ; il leur a prescrit un culte, il leur a donné des lois, et il ne suffisait pas, pour être chrétien, de croire que Jésus, Fils de Marie, est le Messie ; il fallait encore croire les vérités qu'il était venu révéler aux hommes, et qui faisaient l'essence de sa doctrine et le fondement du culte que Jésus-Christ venait établir sur la terre.

Le principe fondamental de Bury et de Loke est donc absolument faux ; voyons présentement si la consubstantialité du Verbe fait partie de ces vérités fondamentales : pour le prouver, je vais faire voir, 1° que la connaissance de la personne de Jésus-Christ faisait une partie essentielle du christianisme ; 2° qu'en effet Jésus-Christ a enseigné qu'il était consubstantiel à son Père.

1° *La connaissance de la personne et de la nature de Jésus-Christ faisait une partie essentielle de la doctrine que J.-C. a enseignée aux hommes.*

Il est clair, par le nouveau Testament, que Jésus-Christ est venu sur la terre pour faire connaître aux hommes un Dieu en trois personnes, et que le culte qu'il a établi est fondé sur le rapport de ces trois personnes divines avec le genre humain ; la connaissance de ces personnes divines était donc essentielle et nécessaire à l'homme pour être chrétien : ainsi Jésus-Christ ne s'est pas fait connaître seulement sous la dénomination vague de fils de Dieu ; il a fait connaître aux hommes quelle était la nature ou l'essence de sa personne, s'il était coéternel et consubstantiel à son Père, ou s'il n'était qu'une simple créature : en voici la preuve.

1° Le culte que Jésus-Christ est venu établir n'est pas seulement un culte extérieur, mais principalement un culte intérieur.

L'homme ne peut rendre un culte intérieur que par les jugemens de son esprit et par les mouvemens de son cœur ; il rend un culte par ses jugemens lorsqu'il reconnaît la grandeur, l'excellence et la perfection d'un être.

Comme le culte que Jésus-Christ est venu établir est un culte en esprit et en vérité, il n'a pas voulu que les hommes jugeassent qu'il n'est qu'une créature, s'il est vrai qu'il soit consubstantiel à son Père, ni qu'on jugeât qu'il est le vrai Dieu et coéternel à son Père, s'il est une créature produite dans le temps.

Les hommes ne pouvaient donc rendre, par leurs jugemens, un culte légitime à Jésus-Christ qu'autant que Jésus-Christ leur faisait connaître s'il était consubstantiel à son Père, ou s'il n'était qu'une simple créature. Jésus-Christ n'a donc pu se faire connaître aux hommes sous la simple qualité de Fils de Dieu ou de Messie sans exposer les hommes à tomber dans une erreur fondamentale sur sa personne, sans les exposer à le regarder comme une simple créature quoiqu'il fût Dieu, ou à l'honorer comme Dieu quoiqu'il ne fût qu'une simple créature.

Il faut dire des sentimens de l'âme ce que nous venons de dire des jugemens de l'esprit: l'homme rend un culte par les mouvemens de son âme, c'est-à-dire par des sentimens de respect, d'amour et de reconnaissance; ces sentimens, par rapport à Jésus-Christ, doivent être essentiellement différens, selon qu'il est consubstantiel à son Père, ou seulement une créature.

C'est une impiété d'honorer comme une simple créature Jésus-Christ, Fils de Dieu et vrai Dieu, et c'est une idolâtrie de l'honorer comme vrai Dieu, coéternel et consubstantiel à son Père, s'il n'est qu'une créature : il était donc impossible que Jésus-Christ venant pour apprendre aux hommes à adorer Dieu en esprit et en vérité se fît connaître à eux sous une dénomination vague, qui pouvait conduire les hommes à l'idolâtrie ou à l'impiété, sans que Jésus-Christ eût rien fait pour les garantir de ce crime, quoiqu'il exigeât cependant un culte.

2° Jésus-Christ est venu pour faire connaître aux hommes Dieu le Père, non sous la simple qualité de créateur et de conservateur du monde ; il est venu faire connaître sa miséricorde envers les hommes, et leur apprendre que, pour les délivrer de la mort et du péché, Dieu le Père a envoyé son Fils sur la terre ; il était essentiel à la religion chrétienne qu'elle fît connaître à l'homme toute l'étendue de la bonté et de la miséricorde divines : il fallait donc faire connaître si ce Fils que Dieu a envoyé sur la terre pour la rédemption du genre humain est une simple créature plus parfaite que les autres, ou une personne divine, consubstantielle au Père.

Si Jésus-Christ n'eût rempli envers les hommes que la fonction

d'un simple envoyé, et qu'il ne fût venu que pour révéler aux hommes quelques cérémonies par lesquelles Dieu voulait être honoré, il eût suffi de faire connaître aux hommes la vérité de sa mission; mais Jésus-Christ est le médiateur des hommes; il est leur prêtre, il est leur Dieu; ils lui doivent un culte qu'ils ne peuvent lui rendre sans connaître sa personne et sans savoir s'il est vrai Dieu, consubstantiel à son Père, ou une créature; car le culte que les chrétiens doivent à Jésus-Christ est essentiellement différent selon que Jésus-Christ est vrai Dieu ou une créature.

La consubstantialité du Verbe est donc un article fondamental, sur lequel il était nécessaire que Jésus-Christ instruisît ses disciples; car on doit regarder comme un point fondamental dans une religion un article sur lequel on ne peut se tromper sans changer l'essence de la religion, et sans la connaissance duquel on ne peut rendre le culte qu'elle prescrit.

2° *Jésus-Christ a fait connaître aux hommes qu'il était consubstantiel à son Père, et l'on n'a regardé comme chrétiens que ceux qui professaient cette vérité.*

Jésus-Christ a pris tous les titres et tous les attributs de l'Être suprême: c'est un point reconnu par Wisthon et par Clark.

Cette vérité est exprimée dans le nouveau Testament, en tant de rencontres et de tant de manières, qu'il n'y a peut-être aucun point de doctrine qui y soit enseigné plus souvent ou avec plus d'étendue : or, on ne saurait mieux juger de l'importance d'une doctrine, et de la nécessité de la croire, que par la fréquente mention qui en est faite, que par le poids que l'on donne à ce qu'on en dit, et que par la diversité des tours pour le dire.

Saint Jean pose en quelque sorte la divinité de Jésus-Christ comme la base de la religion et de l'Évangile : « Au commencement, dit-il, était le Verbe, et le Verbe était Dieu. »

Cet apôtre, qui vit naître l'hérésie de Cérinthe et d'Ebion qui regardaient Jésus-Christ comme un homme, leur opposa son Évangile, et le commença par les déclarations les plus précises et les plus formelles de l'éternité, de la toute-puissance et de l'existence nécessaire de Jésus-Christ; il refusa de communiquer avec Cérinthe, qui ne reconnaissait pas la divinité de Jésus-Christ; et les apôtres ou leurs successeurs immédiats retranchèrent de l'Église chrétienne tous ceux qui ne reconnaissaient pas cette grande vérité.

La divinité ou la consubstantialité du Verbe était donc, à la

naissance du christianisme, un dogme dont la croyance était nécessaire pour être vraiment chrétien, et il ne suffisait pas de croire que Jésus, Fils de Marie, est le Messie ; car Ebion et Cérinthe reconnaissaient cet article.

Mais, dit-on, les personnes auxquelles les apôtres annonçaient l'Évangile étaient ignorantes, grossières, et ne pouvaient comprendre le mystère de l'incarnation.

Cette difficulté tire toute sa force de l'ignorance dans laquelle on suppose les Juifs sur la personne du Messie; et il est faux que les Juifs fussent dans cette ignorance.

Les Juifs attendaient le Messie ; cet objet intéressait tout le monde ; les Juifs connaissaient ses caractères, ses titres et ses perfections; ils entendaient les prophéties qui l'annonçaient dans le sens que Jésus-Christ et les apôtres leur donnaient; en sorte qu'il n'y avait de différence que dans l'application que Jésus-Christ et ses apôtres faisaient des prophéties à Jésus, Fils de Marie ; ainsi, pour convertir ces peuples, il ne fallait que prouver qu'en effet tous les traits sous lesquels les prophètes annoncent le Messie se réunissaient dans Jésus-Christ ; et c'est ce qu'il était facile de faire dans un sermon.

Le Messie était le grand objet de toutes les prophéties ; et, par le moyen des prédictions successives, la lumière, en ce qui regardait le Messie, alla toujours en croissant, à mesure que le temps de sa manifestation approchait ; ainsi, long-temps avant la naissance de Jésus-Christ, les caractères spécifiques qui devaient distinguer le Messie durent être fixés et connus parmi les Juifs dans le temps que Jésus-Christ annonça sa doctrine, puisqu'il est certain que l'attente du Messie était alors plus vive et plus générale que jamais : aussi voyons-nous que Jésus-Christ et les apôtres, lorsqu'ils parlent du Messie, allèguent les oracles de l'ancien Testament comme des oracles connus et entendus des Juifs, et pris par eux dans le même sens que Jésus-Christ et les apôtres leur donnaient.

Il est certain que les Juifs ont regardé la parole ou le Verbe comme une personne divine ; le commencement de l'Évangile de saint Jean en est une preuve (Socin ne l'a pas contesté ; il prétend seulement que cette personne est un simple homme) ; or, quelle apparence y a-t-il que saint Jean, qui était Juif et qui écrivait principalement pour les Juifs, ait employé ce mot dans un sens tout différent de celui qu'il avait dans sa nation ? ou si c'était

là son dessein, pourquoi n'a-t-il pas dit un mot pour en avertir, et pourquoi débute-t-il, au contraire, comme un homme qui sait bien qu'il est entendu, et qui parle de choses connues à ceux à qui il écrit ?

Il est constant d'ailleurs, par les écrivains juifs, par Philon et par les paraphrases chaldaïques, que les anciens Juifs regardaient le Verbe comme une personne divine : or, il est certain que l'Église juive a cru que le Verbe était le Messie [1].

Tous ces objets n'étaient pas si clairs pour les Juifs qu'il n'y eût quelque obscurité, quelque peine à les entendre, et voilà pourquoi les Juifs font à Jésus-Christ des questions. Les Juifs modernes se sont écartés de tous les principes de l'ancienne Église judaïque ; ainsi, il n'est pas étonnant qu'ils regardent le Messie comme un simple homme ; mais il ne faut pas juger de la croyance de l'ancienne Église judaïque par celle des Juifs depuis la ruine de Jérusalem [2].

Enfin, on oppose aux orthodoxes un passage de saint Justin, qui paraît supposer que la primitive Église n'a point regardé la consubstantialité de Jésus-Christ comme un point fondamental.

Comme, depuis Episcopius, tous les partisans de son sentiment répètent ce passage, il ne sera pas inutile de l'examiner : ce passage est tiré du dialogue avec Tryphon.

« Mais, o Tryphon ! (dit saint Justin), il ne s'ensuit pas que Jésus
» ne soit pas le Christ ou le Messie de Dieu ; quand même je ne
» pourrais pas prouver que ce Fils du créateur du monde a existé
» auparavant, qu'il est Dieu, et qu'il est né homme de la Vierge,
» pourvu qu'on ait démontré qu'il a été le Christ de Dieu, quoi
» qu'il dût être d'ailleurs ; que si je ne démontre pas qu'il a existé
» auparavant, et qu'il est né homme, sujet aux mêmes infirmités
» que nous, étant chair, selon le conseil et la volonté du Père,
» tout ce qu'on pourra dire justement, c'est que j'ai erré en cela,
» et on ne pourra nier avec justice qu'il ne soit le Christ, quoi-
» qu'il paraisse comme un homme, né d'hommes, et qu'on assure
» qu'il a été fait le Christ par élection ; car, mes chers amis, il y en

[1] Jugement de l'ancienne Église judaïque contre les Unitaires, sur la trinité et sur la divinité de notre Sauveur. Lond., 1699. L'ouvrage est en anglais ; on en trouve un très-bon extrait, Répub. des lettres, 1699 ; novembre, art. 3 ; décembre, art. 1.

[2] Ibid.

» à quelques-uns de notre race qui, confessant qu'il est le Christ,
» assurent pourtant qu'il est homme, ce qui n'est point du tout
» mon sentiment ; et il ne s'en trouve pas beaucoup qui le disent,
» les autres étant de la même opinion que moi ; car Jésus-Christ ne
» nous a point commandé de croire les traditions et les doctrines
» des hommes, mais ce que les saints prophètes ont publié. »

Ce passage de saint Justin, loin d'être favorable à l'opinion d'Episcopius, la condamne: saint Justin y fait à Triphon un raisonnement qu'on appelle *ad hominem* : il est clair qu'il veut dire que, quand Tryphon ne voudrait pas admettre que Jésus-Christ est Dieu, et reconnaître la solidité des raisons qu'il a exposées pour le prouver, la cause des chrétiens ne serait pas encore désespérée, puisqu'il y a quantité d'autres preuves et un grand nombre de caractères qui établissent que Jésus-Christ de Nazareth est le Messie prédit par les prophètes, ce qu'il confirme par l'opinion des Ebionites et des autres hérétiques, qui, quoiqu'ils ne veuillent reconnaître Jésus-Christ que pour un simple homme, ne laissent pas d'embrasser sa doctrine comme celle du véritable Messie.

Il est clair que voilà le sens de saint Justin, et non pas que la divinité de Jésus-Christ ne soit pas prouvée, puisqu'il assure expressément que les prophètes, et Jésus-Christ lui-même, ont enseigné la divinité du Messie.

On prétend tirer un grand avantage de ce que saint Justin, en parlant de ceux qui regardent Jésus-Christ comme un homme, dit: quelques-uns des nôtres.

Mais cette manière de parler ne veut pas dire que saint Justin crût qu'on pouvait être chrétien sans croire que Jésus-Christ est Dieu ; car saint Justin a pu dire de ceux qui, niant la divinité de Jésus-Christ, faisaient profession du christianisme, *ils sont des nôtres*, par opposition aux Juifs, sans pourtant vouloir les reconnaître pour véritables chrétiens : c'est ainsi que le même saint Justin, dans sa seconde apologie, parlant des disciples de Simon, de Ménandre et de Marcion, dit qu'on les appelle tous chrétiens, comme on donne le nom de philosophe à diverses personnes, quoiqu'elles soient dans des sentimens tout opposés [1].

[1] Judicium Ecclesiæ catholicæ trium priorum sæculorum, de necessitate credendi quòd Dominus noster J.-C. sit verus Deus, assertum contrà Simonem episcopum, auctore Bullo. Recueil des ouvrages de Bull, par Grabe. In-fol., 1703.

*Difficultés des Ariens modernes contre le dogme de la consubstantialité du Verbe.*

Les Ariens modernes reconnaissent qu'il n'y a qu'une seule cause suprême de toutes choses, laquelle est une substance intelligente et immatérielle, sans composition et sans division. Ils reconnaissent encore que l'Écriture nous apprend qu'il y a trois personnes divines, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et que ces trois personnes sont distinguées; mais ils prétendent que de ces trois personnes le Père seul est la substance nécessaire, ou la cause suprême qui a produit tout, et que les autres personnes sont des créatures.

Nous examinerons, à l'article Macédonius, les difficultés qui regardent la personne du Saint-Esprit; nous allons examiner ici celles qui combattent la divinité du Fils.

1° Les nouveaux Ariens prétendent que le Fils, procédant du Père, n'est pas indépendant, et n'est par conséquent pas l'Être suprême ou Dieu, puisque la notion de la divinité suprême renferme l'existence nécessaire et indépendante, l'existence par soi-même.

2° Ils conviennent que le Fils est appelé Dieu dans l'Écriture; mais ils prétendent que c'est moins par rapport à son essence métaphysique qu'à cause des relations qu'il a avec les hommes, sur lesquels il exerce les droits de la divinité.

3° Toutes les opérations du Fils, soit dans la création du monde, soit dans tout le reste de sa conduite, sont des opérations de la puissance du Père, qui lui a été communiquée, et le Fils a toujours reconnu la suprématie du Père, ce qui prouve sa dépendance, et par conséquent qu'il n'est pas Dieu.

4° Jésus-Christ, avant son incarnation, n'avait point un culte particulier; tout le culte se rendait au Père : ce n'est qu'après sa résurrection qu'il a un culte, encore n'est-il fondé que sur les rapports de Jésus-Christ avec les hommes, sur sa qualité de médiateur, de rédempteur, d'intercesseur, et non sur sa qualité d'Être suprême, ou existant par lui-même.

5° Si le Fils, ou la seconde personne à laquelle l'Écriture donne le nom et le titre de Dieu, était consubstantiel au Père, elles seraient réunies dans une seule substance simple, et alors il faudrait nécessairement que ces personnes se confondissent et ne fussent que de pures dénominations extérieures de la substance divine, comme Sabellius le prétendait.

6° Les nouveaux Ariens demandent dans quels Pères des trois premiers siècles il est parlé de la consubstantialité du Fils, et sur quel fondement les Pères de Nicée se sont appuyés pour consacrer le mot *consubstantiel*, qui a été condamné par les Pères du concile d'Antioche.

7° Ils demandent comment l'égalité du Père et du Fils, qui, du temps d'Origène, était une erreur née de l'inadvertance d'un petit nombre d'hommes, et la génération du Fils qui était inconnue au siècle du concile de Nicée, sont devenues des articles fondamentaux.

8° Ils prétendent que les Pères qui ont précédé le concile de Nicée ont tous enseigné l'infériorité du Fils au Père.

M. Wisthon s'appuie principalement sur les constitutions apostoliques et sur les épitres de saint Ignace : il a prétendu que les constitutions apostoliques ont été dictées par les apôtres à saint Clément, et qu'elles avaient été dictées aux apôtres par Jésus-Christ même, pendant quarante jours, depuis sa résurrection ; M. Wisthon prétend que, sans cela, Jésus-Christ aurait laissé son Église sans corps de lois : ce qu'on ne peut penser.

A l'égard de saint Ignace, il prétend que ce sont les longues lettres qui sont l'ouvrage de ce Père, et non pas les courtes, qui, selon lui, ont été tronquées.

Je vais examiner ces difficultés en détail et les réfuter.

*Le sentiment de Wisthon et de Clark est contraire à l'Écriture.*

1° On prétend que le Fils étant engendré par le Père, il n'a pas une existence indépendante, et n'est par conséquent pas le Dieu suprême.

Cette difficulté n'est qu'un sophisme.

Rien n'existe sans une raison qui le fasse exister : cette raison est ou dans la chose même, ou hors d'elle; si cette raison est dans la chose même, cette chose existe par elle-même, elle a une existence indépendante; si la raison qui fait exister une chose est hors de cette chose, elle a une existence dépendante, elle est produite.

Si la chose produite est une substance distinguée de la substance de la cause productrice, l'être produit est une créature; mais si la chose produite n'est pas une substance distinguée de la cause productrice, si elle est une production nécessaire et essentielle, alors elle n'est point une créature, elle est coéternelle,

consubstantielle à son principe, et son existence, quoique dépendante, n'est point une imperfection et ne la réduit point au rang des créatures; or, les orthodoxes qui défendent la divinité de Jésus-Christ, en reconnaissant qu'il est engendré par le Père, soutiennent qu'il est engendré nécessairement et de toute éternité par le Père; génération qui ne renferme ni postériorité dans l'existence, ni une dépendance qui emporte avec elle quelque imperfection; génération qui, par conséquent, n'empêche pas que le titre de Dieu suprême ne convienne au Fils.

Ainsi, pour prouver que le Fils est une créature, il ne suffit pas de prouver qu'il a une existence dépendante; il fallait faire voir que cette dépendance emportait avec elle quelque imperfection; que le Fils était une substance distinguée du Père, et non pas une personne existante dans la substance divine; qu'il n'était pas une production essentielle du Père, et par conséquent qu'il n'était pas une personne éternelle comme lui, et dont l'existence a sa source dans la même nécessité absolue qui fait exister le Père.

Pour prouver que Jésus-Christ est une créature, de ce qu'il a une existence dépendante, il fallait prouver qu'il ne pouvait être engendré nécessairement par le Père dans la même substance dans laquelle le Père existe, et qu'il n'a pas les mêmes attributs qui naissent de l'essence de l'être nécessaire; car si le Fils est engendré nécessairement et essentiellement par le Père, dans la substance divine; s'il a tous les attributs de l'Être suprême et nécessaire, on ne peut lui refuser la nécessité d'existence qui fait l'essence de l'Être suprême, quoiqu'il soit engendré par le Père.

M. Clark, dans son Traité de l'existence de Dieu, prouve qu'il y a un être nécessaire et existant par lui-même ou par la nécessité de sa nature, parce qu'il est impossible que tout ce qui est soit sorti du néant; ainsi, dans les principes de ce théologien, la nécessité absolue d'exister n'est opposée à l'existence dépendante qu'autant que l'être dont l'existence serait dépendante aurait été tiré du néant; ce qu'on ne peut pas dire de Jésus-Christ, car il est engendré nécessairement et essentiellement par le Père, et par conséquent il est éternel comme lui et n'a point été tiré du néant: l'Écriture ne nous dit-elle pas que rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui? Il n'a donc pas été fait, il n'est pas une créature; on ne peut donc dire que le Fils n'est pas le Dieu suprême parce qu'il a une existence dépendante.

2° Il est faux que le mot Dieu, lorsqu'il s'applique à Jésus-Christ dans l'Écriture, n'ait qu'une signification relative aux fonctions qu'il exerce envers les hommes. Le Fils n'est-il pas nommé Dieu, de la manière la plus absolue, dans cent endroits de l'Écriture? L'Écriture ne donne-t-elle pas au Fils tous les attributs de l'Être suprême?

M. Clark et ses partisans sont obligés d'en convenir : il faut donc concevoir que le Fils est consubstantiel au Père, ou il faut supposer une créature infinie et souverainement parfaite.

3° Le Fils ayant tous les attributs de l'Être suprême, on ne peut dire que le Fils n'agit que par une puissance empruntée qui suppose qu'il n'est qu'une créature.

4° Toute l'harmonie de la religion est fondée sur les rapports des trois personnes de la Trinité avec les hommes; il n'est donc pas étonnant que l'Écriture nous fasse envisager Jésus-Christ principalement sous ces rapports, et que le culte qu'elle lui rend soit fondé sur ces rapports; d'ailleurs, il est certain que les chrétiens doivent à Jésus-Christ un culte égal à celui qu'on rend au Père, ce qui ferait une vraie idolâtrie s'il était vrai que Jésus-Christ soit, non le Dieu suprême, mais un Dieu subordonné.

5° Puisque le docteur Clark n'attaque le système commun que parce qu'il le trouve contraire à l'Écriture et à la raison, le bon sens veut que l'on examine si la raison et l'Écriture trouvent mieux leur compte dans le système de ce savant théologien.

La moindre chose qu'on doit attendre et que l'on peut exiger d'un homme qui rejette un sentiment, et qui le rejette à cause des difficultés qui l'accompagnent, c'est que celui qu'il embrasse ne soit pas sujet à des difficultés mille fois plus grandes.

C'est pourtant le défaut du système du docteur Clark : il avoue que Jésus-Christ a les propriétés infinies de Dieu, l'éternité, la toute-puissance, la toute-science, etc., tous les attributs, en un mot, à l'exception de la suprématie : mais comment ces propriétés infinies peuvent-elles être communiquées à une créature qui est nécessairement finie?

On ne comprend pas que Jésus-Christ puisse être autre chose qu'une créature tirée du néant et finie comme les autres, s'il n'est pas consubstantiel à son Père.

On comprend encore moins que l'on doit rendre au Fils les même honneurs qu'au Père, si le Père et le Fils ne participent pas également à la même nature divine; cependant l'Écriture nous

ordonne de rendre à Jésus-Christ le même culte qu'à son Père [1].

Comment M. Clark prouvera-t-il que, dans son sentiment, l'Écriture ne prescrit pas un culte idolâtre?

M. Clark suppose qu'il n'y a qu'un seul objet du culte divin, et il suppose qu'il faut adorer le Fils qui n'est qu'une créature : il suppose qu'il n'y a qu'un vrai Dieu qui existe par lui-même, et il donne le titre de vrai Dieu au Fils qui n'est qu'une créature.

Voilà des difficultés tirées des propres termes de M. Clark : le dogme de la consubstantialité en contient-il de semblables [2] ?

*Le dogme de la consubstantialité ne conduit point au Sabellianisme.*

Les personnes de la Trinité n'étaient, selon Sabellius, que des noms différens donnés à Dieu, selon les différentes relations sous lesquelles on le considérait : ainsi le Père n'était que Dieu considéré comme faisant des décrets dans son conseil éternel et résolvant d'appeler les hommes au salut ; lorsque ce même Dieu descendait sur la terre, dans le sein d'une vierge, qu'il souffrait et mourait sur la croix, il s'appelait Fils ; enfin, il s'appelait le Saint-Esprit lorsqu'on considérait Dieu comme déployant son efficace et sa puissance dans l'âme pour la conversion des pécheurs [3].

Ainsi, pour que le dogme de la consubstantialité conduisît au Sabellianisme, il faudrait qu'il fût impossible qu'il existât dans la substance divine deux personnes distinguées, dont l'une fût le Père et l'autre le Fils ; car s'il est possible qu'il existe dans la substance divine deux êtres distingués, il est évident qu'on n'est pas Sabellien en supposant que le Fils est consubstantiel à son Père.

Je demande présentement aux nouveaux Ariens s'ils croient qu'il soit impossible que plusieurs êtres, qui ne sont point des substances ni des parties de substance, existent dans une substance simple?

C'est une contradiction manifeste que de supposer plusieurs substances dans une seule et unique substance, simple et sans parties ; mais ce n'est point une contradiction de supposer, dans une substance simple, plusieurs choses qui ne soient ni des substances ni des parties substantielles de la substance divine.

[1] Joann., 1, 19, 37. Marc., 1, 3. Luc., 2, 4 ; ad Hebr., 1, 10. Matt., 27, 9, 30. Psalm., 102, 25. Zach., 11, 12. Es., 40, 3. Osée, 1, 7.

[2] *Voyez* l'extrait de Clark. Biblioth. choisie, loc. cit.

[3] *Voyez* l'article SABELLIUS.

Nous ne savons pas, il est vrai, comment ces personnes existent dans une substance simple; mais savons-nous comment la faculté d'apercevoir, celle de juger et de vouloir, qui sont autant de facultés bien distinctes, existent cependant dans notre âme, qui est certainement une substance simple?

Les attributs de l'Être suprême sont donnés à Jésus-Christ si clairement dans l'Écriture, qu'il n'y aurait qu'une contradiction ou une absurdité manifeste qui autorisât à douter de la divinité de Jésus-Christ; or, on est bien éloigné d'apercevoir cette contradiction ou cette absurdité dans le dogme de la divinité de Jésus-Christ.

Il n'y a absurdité ou contradiction dans un sentiment que lorsqu'on unit le *oui* ou le *non*, lorsqu'on affirme et que l'on nie la même chose; or, personne ne peut faire voir que, dans le dogme de la divinité de Jésus-Christ, on affirme et l'on nie la même chose, que l'on unisse le *oui* et le *non*. La plupart de ceux qui décident avec tant de hauteur sur ces questions n'ont aucune de ces notions : qu'ils ne prennent pas en mauvaise part si je les avertis que les Clark et les Wisthon ont été embarrassés à défendre leur sentiment, et qu'ils ne l'ont jamais regardé comme exempt de difficulté.

Clark et Wisthon, après un examen sérieux et profond de la doctrine de l'Écriture et de celle des premiers siècles sur la divinité de Jésus-Christ, ont abandonné l'Arianisme grossier qui fait de Jésus-Christ une simple créature.

Le docteur Clark reconnaît expressément que, l'Écriture ne nous disant point de quelle manière le Fils dérive son être du Père, personne n'a droit d'entreprendre de le déterminer, et que l'on doit également censurer et ceux qui disent que le Fils a été fait de rien, et ceux qui disent qu'il est la substance qui existe par elle-même : quelle distance entre les Clark et les Wisthon, et ceux qui décident aujourd'hui sans hésiter contre la divinité de Jésus-Christ [1] !

*La consubstantialité du Verbe a toujours été un dogme fondamental dans l'Église avant Arius.*

L'Église, pendant les trois premiers siècles, condamnait éga-

[1] *Voyez* Clark, Doctrine de l'Écriture sur la Trinité. Wisthon, Christianisme rétabli. Mémoires historiques sur la vie du docteur Clark, par Wisthon.

lement et ceux qui admettaient plusieurs dieux, et ceux qui niaient la divinité de Jésus-Christ. L'Église chrétienne reconnaissait donc la divinité de Jésus-Christ, de manière qu'elle retranchait de sa communion ceux qui, en reconnaissant que Jésus-Christ était Dieu, reconnaissaient plusieurs dieux; ainsi elle reconnaissait que Jésus-Christ était Dieu, et ne croyait pas plusieurs substances divines.

L'Église croyait donc que Jésus-Christ était consubstantiel à son Père, ou qu'il existait dans la même substance; car il est impossible de reconnaître que Jésus-Christ est Dieu aussi bien que son Père, et de supposer qu'il n'y a pas plusieurs substances divines, sans croire distinctement que le Père et le Fils existent dans la même substance, et par conséquent sans croire la consubstantialité du Fils, quoiqu'on n'exprimât pas toujours cette croyance par le mot de *consubstantialité*.

2° L'Église, pendant les trois premiers siècles, a rendu à Jésus-Christ le culte qui est dû au vrai Dieu; elle a retranché de sa communion tout ceux qui, comme Cérinthe, Théodote, etc., ont nié la divinité de Jésus-Christ.

Elle ne condamne pas avec moins de rigueur ceux qui, comme Praxée, Noët, Sabellius, etc., ne contestaient point la divinité du Fils, mais qui prétendaient qu'il n'était point une personne distincte du Père.

L'Église reconnaissait donc que Jésus-Christ était Dieu, et qu'il était distingué du Père : elle ne pouvait reconnaître que Jésus-Christ était Dieu et distingué du Père qu'autant qu'elle croyait que le Père et le Fils étaient, ou deux substances différentes, ou deux personnes différentes dans la même substance.

Il est certain que l'Église a condamné tous ceux qui admettaient plusieurs principes distingués et nécessaires; qu'elle n'a jamais reconnu qu'une substance éternelle, infinie, existante par elle-même, et qu'elle a frappé d'anathème Marcion, Hermogène, et tous ceux qui supposaient plusieurs substances infinies et nécessaires.

L'Église ne croyait donc pas que la personne du Fils fût une substance distinguée de celle du Père ; l'Église croyait donc que le Fils existait dans la même substance dans laquelle le Père existait, et par conséquent elle croyait qu'il était *consubstantiel*.

L'erreur de Sabellius, de Noët, de Praxée, qui confondaient les personnes divines; l'erreur des hérétiques qui admettaient plu-

sieurs substances éternelles et infinies ; l'erreur qui attaquait la divinité de Jésus-Christ, ont été condamnées comme des erreurs nouvelles; on n'a point hésité sur la condamnation : on croyait donc bien distinctement la consubstantialité du Verbe, puisque si Jésus-Christ n'est pas consubstantiel à son Père, il faut, ou qu'il ne soit point Dieu, et que Cérinthe, Théodote, etc., aient eu raison de nier sa divinité ; ou s'il est Dieu, n'étant point consubstantiel, il faut qu'il soit une substance distinguée de la substance du Père, par conséquent qu'il y ait plusieurs substances nécessaires, comme Marcion, Hermogène et les Manichéens le supposaient; ou enfin si Jésus-Christ n'est ni une personne distinguée du Père et consubstantielle à lui, ni une substance distinguée de la substance du Père, il faut qu'il soit, comme le prétend Sabellius, le même Dieu considéré sous des rapports différens, et non pas une personne distinguée du Père.

L'Église ne pouvait donc condamner toutes ces erreurs aussitôt qu'elles ont paru, et sans hésiter, qu'autant que le dogme de la consubstantialité était cru bien formellement et connu bien distinctement, quoiqu'il ne fût pas toujours exprimé par ce mot.

L'Église, en professant la consubstantialité du Verbe, était donc également éloignée du Sabellianisme et du Trithéisme ; et M. le Clerc est tombé dans une méprise grossière pour un homme tel que lui, lorsqu'il a dit que les Pères qui n'avaient pas pensé comme Arius reconnaissaient trois substances divines [1].

### *A la naissance de l'Arianisme, l'Église enseignait distinctement la consubstantialité du Verbe.*

1° Arius combattit d'abord les expressions dont Alexandre se servait en parlant de la Trinité, et il prouvait que les trois personnes divines n'existaient pas dans une substance simple, parce qu'elles étaient distinguées entre elles, comme l'effet de sa cause; ce qui, selon Arius, était impossible dans une substance simple.

Alexandre prétendit que le sentiment d'Arius attaquait la divinité de Jésus-Christ. Arius n'osa nier la divinité de Jésus-Christ, reconnut qu'il était Dieu, mais prétendit qu'il était engendré dans le temps.

C'est une contradiction manifeste que de supposer que Jésus-Christ était produit dans le temps, et de soutenir qu'il était Dieu ;

[1] Le Clerc, Biblioth. chrét., t. 3, p. 99.

et il est clair que les principes d'Arius le conduisaient à nier la divinité du Fils : il n'a donc pu reconnaître qu'il était Dieu que parce qu'il lui était impossible de le nier, et par conséquent la divinité du Fils était enseignée lorsqu'Arius tomba dans l'erreur.

2° Le concile d'Alexandrie condamna Arius sur cela même qu'il établissait des principes qui étaient opposés à la divinité du Verbe; condamnation absurde si la divinité du Verbe eût été un dogme inconnu à l'Église.

3° Personne n'attaqua le jugement du concile d'Alexandrie comme introduisant un nouveau dogme, et les évêques qui prirent d'abord le parti d'Arius ne niaient point la consubstantialité du Verbe ; mais, trompés par Arius, ils croyaient que le concile d'Alexandrie avait décidé que le Fils n'était pas engendré, et qu'Arius n'avait été condamné que parce qu'il soutenait que le Fils était engendré et n'était pas un être existant sans génération [1].

Eusèbe dit même que la génération du Verbe était ineffable ; ce qui serait absurde s'il avait cru que le Verbe fût une créature. Les évêques qui prirent d'abord le parti d'Arius ne croyaient donc pas alors que le Verbe fût une créature ; ils n'arrivèrent à cette erreur qu'après qu'ils se furent brouillés avec Alexandre.

4° L'embarras des Ariens pour dire que le Fils n'était pas consubstantiel à son Père, leur mauvaise foi, la multitude des formules de foi qu'ils firent successivement, toutes leurs supercheries pour faire supprimer le mot de consubstantiel, prouvent que la consubstantialité du Verbe était enseignée bien distinctement dans l'Église, et que la doctrine d'Arius était inconnue, nouvelle et odieuse.

5° Les Ariens se divisèrent entre eux ; les uns voulaient que le Verbe fût une simple créature, et les autres prétendaient qu'il ne fallait pas dire que le Verbe fût une simple créature.

Cette division était impossible si la consubstantialité du Verbe n'eût pas été enseignée dans l'Église ; car les Ariens étaient trop ennemis des catholiques pour ne pas mettre Jésus-Christ au nombre des créatures, s'ils l'eussent osé, et s'ils n'eussent pas craint de révolter les fidèles, ou s'ils n'eussent pas eux-mêmes tenu au dogme de la consubstantialité.

6° Il est clair, par l'histoire de l'Arianisme, que l'on n'arriva à cette erreur qu'à force de raisonnemens et de subtilités, et par

[1] Théodoret, Hist. ecclés., l. 1, c. 5, 6.

conséquent qu'elle n'était pas la croyance du peuple chrétien ni celle de l'Église.

*On ne peut reprocher à l'Église aucune variation sur le dogme de la consubstantialité.*

Les Ariens modernes disent que le concile d'Antioche, assemblé soixante ans avant celui de Nicée, avait proscrit le terme de *consubstantiel*, que le concile de Nicée a consacré. Un même mot, dit M. le Clerc, peut-il avoir, dans si peu de temps, deux sens si différens ? Dira-t-on que les Pères de Nicée ne savaient pas ce qui s'était passé à Antioche? ou, dit M. Wisthon, ont-ils eu une nouvelle révélation?

Je réponds, 1° que ce canon du concile d'Antioche sur lequel MM. Wisthon et le Clerc fondent leur triomphe paraît supposé.

Nous n'avons point les actes du concile d'Antioche, et nous ne savons qu'il condamna le mot *consubstantiel* que parce que ce fait a été cité dans une lettre du concile d'Ancyre [1].

Ce concile d'Ancyre était composé d'évêques qui, par amour pour la paix ou pour plaire à Constance, voulaient conserver le dogme de la divinité de Jésus-Christ, et supprimer le mot *consubstantiel*: ils anathématisèrent donc la doctrine d'Arius, et condamnèrent le mot *consubstantiel*; ils informèrent les évêques de leur jugement, et, dans la lettre écrite au nom du concile, il est dit que le concile d'Antioche avait condamné le mot *consubstantiel.*

Nous n'avons de preuves de ce jugement du concile d'Antioche que par cette lettre écrite par ordre des évêques du concile d'Ancyre [1].

Cette lettre porte que les évêques du concile d'Antioche, après la condamnation de Paul de Samosate, écrivirent une lettre, dans laquelle ils déclaraient qu'ils avaient condamné Paul de Samosate parce qu'il prétendait que le Fils et le Père sont le même Dieu.

Voilà, selon l'auteur de la lettre du concile d'Ancyre, la raison que les Pères du concile d'Antioche apportent de leur jugement contre Paul de Samosate.

Eusèbe nous a conservé un grand fragment de la lettre du concile d'Antioche, et dans ce fragment les Pères du concile disent qu'ils ont condamné Paul de Samosate parce qu'il soutenait que le Fils est venu de la terre, et n'est pas de Dieu.

[1] Hilar., De synod., p. 1196.

Saint Hilaire, saint Athanase n'avaient point vu cette lettre du concile d'Antioche, telle qu'elle est citée dans la lettre du concile d'Ancyre; la condamnation du mot consubstantiel, par le concile d'Antioche, n'est donc prouvée que par un auteur qui vivait plus de cent ans après ce concile, et qui ne l'a point vue, ou qui l'a falsifiée, puisqu'il fait dire aux Pères du concile d'Antioche le contraire de ce qu'ils disent dans le fragment qu'Eusèbe nous a conservé.

On ne trouve, dans ce fragment, rien qui soit contraire à la consubstantialité : croira-t-on qu'Eusèbe n'ait pas vu dans la lettre du concile d'Antioche la condamnation du mot consubstantiel, pour la suppression duquel il se donna tant de peine? ou s'il l'a vue, cette condamnation, dans la lettre du concile d'Antioche, croira-t-on qu'il l'ait supprimée?

Les Ariens, qui ont tout employé pour faire retrancher du symbole de Nicée le mot consubstantiel, n'ont cependant jamais osé dire qu'il eût été condamné : serait-il possible qu'ils eussent ignoré que le concile d'Antioche, soixante ans avant Arius, avait condamné ce mot? il paraît donc que le concile d'Antioche n'a pas en effet condamné le mot *consubstantiel.*

Je réponds, 2° que s'il est vrai que le concile d'Antioche a condamné le mot *consubstantiel*, ce n'est pas dans le sens que lui a donné le concile de Nicée, puisque les Ariens, même après la lettre du concile d'Antioche, n'ont fait contre les orthodoxes aucun usage de la condamnation que le concile d'Antioche a faite de cette expression.

En effet, si Paul de Samosate s'est servi du mot *consubstantiel*, c'était dans un sens absolument contraire au sens que lui donnait le concile de Nicée.

Paul de Samosate qui mettait tout en usage pour enlever à Jésus-Christ le nom et le titre de Dieu, s'il s'est servi du mot *consubstantiel*, ne s'en est servi que dans le sens qui suit :

« Si le Fils est consubstantiel au Père, comme vous, catholi-
» ques, le prétendez, il s'ensuivra que la substance divine est cou-
» pée en deux parties, dont l'une est le Père et l'autre le Fils, et
» que, par conséquent, il y a quelque substance divine antérieure
» au Père et au Fils, qui a été ensuite partagée en deux. »

Les Pères d'Antioche ayant horreur d'une pareille conséquence, et ne se mettant pas d'ailleurs fort en peine des termes, pourvu qu'ils conservassent le fond de la doctrine, crurent que, pour ôter

tout prétexte aux chicanes de cet hérétique, il fallait défendre de se servir du mot *consubstantiel* lorsqu'on parlerait de Jésus-Christ.

Les Ariens étant venus ensuite, et niant la chose même qui était exprimée par ce terme, savoir la divinité du Fils, les Pères du concile de Nicée crurent qu'il était à propos de rappeler l'usage d'un mot dont les docteurs s'étaient servis avant le concile d'Antioche, et qui n'avait été proscrit que pour ôter tout prétexte aux chicanes de Paul de Samosate.

*Les Pères du concile de Nicée ont exprimé clairement leur jugement sur la doctrine d'Arius, et n'ont laissé aucune équivoque dans le mot consubstantiel.*

Courcelles et M. le Clerc prétendent que les Pères du concile de Nicée n'ont point pensé sur la consubstantialité du Verbe comme nous pensons aujourd'hui, et qu'ils avaient cru que le Fils était consubstantiel au Père, parce qu'il était une substance semblable à la substance du Père [1].

Cette opinion de Courcelles et de M. le Clerc est destituée de preuves et de fondement.

Long-temps avant le concile de Nicée, de simples fidèles accusèrent saint Denis d'Alexandrie de ne point croire le Fils consubstantiel au Père : le pape et le concile de Rome reçurent leurs plaintes, et décidèrent que le Fils était *consubstantiel* au Père.

Saint Denis se justifia, déclara qu'on l'avait calomnié, et qu'il croyait le Fils consubstantiel au Père.

Cette expression paraissait donc alors très-claire, très-naturelle et très-propre à exprimer la foi de l'Église.

Eusèbe lui-même, dans la lettre qu'il écrivit après le concile de Nicée, avoue que les anciens Pères s'étaient servis du terme de consubstantiel : et saint Pamphile fit voir qu'Origène avait enseigné en termes formels que le Fils était consubstantiel au Père [2].

Les efforts des Ariens pour faire retrancher le mot *consubstantiel* du symbole de Nicée prouvent qu'il exprimait très-clairement

[1] Courcelles, Quaternio dissert. Le Clerc, Défenses des sentimens des théologiens de Hollande, lettre 3. Biblioth. chrét., t. 3, art. 1 ; art. crit. ép. 3, t. 3.

[2] Théod., Hist. ecclés., l. 1, c. 12.

et très-exactement la foi de l'Église; que quand il y aurait eu dans cette expression quelque obscurité, les Pères du concile de Nicée l'avaient dissipée.

Ils déclarèrent, en effet, « que cette expression, *le Fils est con-*
» *substantiel à son Père*, ne doit pas être prise dans le sens qu'on
» lui donne quand on parle des corps ou des animaux, puisque
» cette génération ne se fait ni par division, ni par changement,
» ni par conversion de la substance ou de la vertu du Père, ni
» d'aucune autre manière qui marque quoi que ce soit de passif,
» et que rien de tout cela ne saurait convenir à une nature non en-
» gendrée, comme celle du Père; que ce terme *consubstantiel* si-
» gnifie seulement que le Fils de Dieu n'a nulle ressemblance avec
» les créatures[1]. »

Peut-on exprimer plus clairement le dogme de la consubstantialité, tel que l'Église l'enseigne aujourd'hui? et n'est-il pas évident que si le Fils était une substance différente du Père, il faudrait qu'il eût été produit de quelqu'une des manières que le concile exclut?

Mais, dit M. le Clerc, le mot consubstantiel n'a jamais été employé que pour signifier des individus de la même espèce : c'est ainsi que le concile de Chalcédoine dit que le Fils est *consubstantiel* au Père selon la divinité, et consubstantiel à nous selon l'humanité[2].

Je réponds qu'il est vrai que les auteurs profanes ont souvent employé le mot consubstantiel pour signifier des substances d'une même espèce; mais nous avons vu que ce mot avait aussi été employé par les chrétiens pour signifier des personnes différentes qui existaient dans la même substance.

Ainsi, devant et après le concile de Nicée, le mot consubstantiel signifiait ou des substances d'une même nature, ou des personnes qui existaient dans la même substance.

Il fut employé dans ce double sens par le concile de Chalcédoine : dans le second, pour exprimer la consubstantialité du Fils, et dans le premier, pour signifier que le corps de Jésus-Christ était de la même essence que le nôtre.

Il fallait que M. le Clerc fît voir que le concile de Chalcédoine n'avait pris le mot *consubstantiel* que dans le premier sens,

[1] Act. Conc. Nic., act. 12.
[2] Le Clerc, loc. cit.

mais c'est ce qui est faux ; les Pères du concile de Nicée ont donc enseigné la consubstantialité, telle que nous la croyons.[1]

*Les auteurs ecclésiastiques qui ont précédé le concile de Nicée ont enseigné la consubstantialité du Verbe.*

Depuis le concile de Nicée, le dogme de la consubstantialité du Verbe s'est enseigné constamment dans l'Église.

Les Sociniens ont pensé qu'il était absurde de prétendre qu'un dogme forgé dans ces derniers siècles soit vrai ; ainsi, quoiqu'ils fassent peu de cas de la tradition et des Pères, ils ont tâché de trouver une époque avant laquelle on ne connût point la consubstantialité du Verbe, et ils ont placé cette époque avant le concile de Nicée.

Socin, Sandius, Zuicker, osèrent donc soutenir que les Pères des trois premiers siècles avaient été Ariens. Clarke, Wisthon [1] et leurs sectateurs ont adopté ce jugement sur la doctrine des Pères, et les Ariens modernes prétendent que les Pères des trois premiers siècles n'ayant point connu le dogme de la divinité du Verbe, tel que les orthodoxes l'enseignent présentement, il fallait, ou que l'erreur eût prévalu dans le concile de Nicée, et que, par conséquent, il fallait remettre les choses au premier état ;

Ou qu'il était certain que les Pères du concile de Nicée avaient fait un article de foi d'une chose sans laquelle leurs prédécesseurs avaient été de vrais chrétiens et de grands saints ; que, par conséquent, on n'était point obligé de subir un joug qu'il avait plu au concile de Nicée de mettre sur les consciences.

On voit aisément combien il est important de dissiper les nuages qu'on s'efforce de répandre sur la foi des Pères qui ont précédé le concile de Nicée : je vais tirer leur justification de l'histoire même de l'Arianisme et de leurs ouvrages.

*Première preuve, tirée de l'histoire de l'Arianisme.*

Les Pères du concile d'Alexandrie opposèrent aux Ariens la nouveauté de leur sentiment et le jugement de toute l'antiquité ; mais Arius et ses sectateurs refusèrent de s'y soumettre [2].

Arius sentit cependant qu'il était très-important pour lui de ne pas enseigner une doctrine contraire à toute l'antiquité, et il osa

[1] Christianisme primitif rétabli, par Wisthon.

[2] Théod., Hist. ecclés., l. 1, c. 4.

soutenir qu'il n'enseignait que la doctrine qu'il avait reçue des anciens, et d'Alexandre même.

Mais les Ariens renoncèrent bientôt à cette prétention; et lorsque les évêques du concile de Nicée proposèrent de juger Arius et sa doctrine par la tradition et par les Pères, Eusèbe prétendit qu'il fallait s'en rapporter à l'Écriture, sans s'arrêter à des traditions incertaines et douteuses [1].

Eusèbe était assurément aussi en état que nos Ariens modernes de découvrir, dans les Pères des trois premiers siècles, les sentimens d'Arius; cependant il récuse ces Pères et veut qu'on juge Arius sur la seule Écriture.

Il était donc bien clair alors que la doctrine des Pères des trois premiers siècles n'était pas favorable à l'Arianisme.

Lorsque Théodose, vers la fin du quatrième siècle, voulut réunir toutes les sectes dont l'empire était rempli, il assembla leurs chefs.

Un défenseur de la foi de Nicée engagea l'empereur à demander à cette assemblée si, dans l'examen des questions, on aurait égard aux Pères qui avaient vécu avant les divisions qui troublaient le christianisme, ou si l'on rejetterait leur doctrine et si on leur dirait anathème.

L'orthodoxe qui avait donné le conseil était persuadé que personne n'oserait rejeter la doctrine des Pères, et qu'ainsi il ne resterait plus qu'à produire leurs passages pour montrer l'éternité du Fils, ce qui était facile.

Tous les chefs de secte témoignèrent beaucoup de respect pour les Pères: l'empereur, les pressant, leur demanda s'ils voulaient les prendre pour juges des points contestés; alors ils hésitèrent, et firent voir qu'ils ne voulaient pas être jugés sur la doctrine des Pères [2].

Les Ariens, malgré la clarté de l'Écriture sur le dogme de la consubstantialité du Verbe, prétendaient y trouver qu'il n'était pas consubstantiel, et ne voulaient point d'autre règle de leur foi: ces mêmes Ariens rejettent l'autorité des Pères et ne veulent pas qu'on décide par leurs suffrages la question de la consubstantialité du Verbe. Les Ariens ont donc toujours pensé que les Pères des trois premiers siècles avaient cru et enseigné la consubstantialité

[1] Sozom., l. 1, c. 17.
[2] Socrat., l. 5, c. 10.

du Fils : ils se réunissent sur ce point avec le concile de Nicée, et leur refus constant de s'en rapporter au jugement des Pères ne permet pas de soupçonner que les Pères du concile de Nicée se soient trompés ou qu'ils aient voulu tromper les autres, lorsqu'ils ont déclaré que le symbole du concile de Nicée était conforme à la doctrine de toute l'antiquité.

M. le Clerc prétend que les Pères du concile de Nicée n'avaient pas entendu la doctrine de leurs prédécesseurs, parce qu'ils ne purent s'accorder qu'après de longues contestations; ce qu'il prouve par le témoignage d'Eusèbe, qui rapporte que ce ne fut qu'après bien des contradictions réciproques que l'on forma le jugement du concile [1].

Sur cette difficulté de M. le Clerc, je remarque : 1° un grand défaut de logique et de critique; car Eusèbe dit bien que les Pères du concile de Nicée eurent des altercations assez vives et assez longues; mais il ne dit pas que ces contestations eussent pour objet de déterminer si les Pères qui ont précédé le concile de Nicée avaient enseigné la consubstantialité : c'est gratuitement que M. le Clerc l'assure, ou plutôt il l'ajoute au récit d'Eusèbe.

2° Il est certain que les Ariens ne voulurent point s'en rapporter au témoignage des Pères : M. le Clerc pouvait-il ignorer ce fait? et, s'il l'a connu, pouvait-il assurer que les Pères du concile de Nicée avaient disputé long-temps avant que de s'assurer si les Pères des trois premiers siècles avaient cru le dogme de la consubstantialité?

M. le Clerc, après avoir assuré avec tant de confiance que les Pères de Nicée n'avaient pas entendu le sentiment de leurs prédécesseurs sur la consubstantialité, dit : « Mais supposons qu'ils » l'aient entendu sans peine, dans un temps où l'on avait une in- » finité d'ouvrages que nous n'avons plus, plusieurs secours » dont nous sommes présentement destitués, il ne s'ensuit nulle- » ment qu'il nous soit fort aisé d'entendre la doctrine du concile » de Nicée et de ceux qui l'ont précédé; il faudrait pour cela » avoir les mêmes secours qu'alors [2]. »

Si, de l'aveu de M. le Clerc, nous sommes privés des secours nécessaires pour connaître clairement la doctrine des Pères qui ont précédé le concile de Nicée; si les Pères du concile de Nicée

[1] Euseb., Vit. Const., c. 7.

[2] Défenses des sentimens des théol. de Holl., lett. 4.

avaient ces secours, comment M. le Clerc ose-t-il décider que les Pères du concile de Nicée n'ont pas entendu les sentimens des Pères des trois premiers siècles ?

Si Sandius, Courcelles, etc., étaient destitués des secours nécessaires pour l'intelligence exacte des Pères des trois premiers siècles, pourrions-nous sans absurdité préférer leurs assertions au témoignage, au jugement des Pères du concile de Nicée, qui ont déclaré que leurs prédécesseurs avaient enseigné la consubstantialité du Verbe ?

Pensera-t-on que les Ariens, que leurs défenseurs, qu'un Eusèbe, par exemple, ne fût pas en état de voir les fautes des Pères du concile de Nicée dans l'interprétation qu'ils donnaient aux ouvrages des Pères qui les avaient précédés ?

Cependant Eusèbe ne leur reproche point de mal interpréter les Pères ; il soutient qu'on ne doit point s'en rapporter à leur jugement, ce qui suppose évidemment que les Pères de Nicée ne se trompaient point dans l'interprétation des ouvrages des Pères sur le dogme de la consubstantialité [1].

*Seconde preuve, tirée des ouvrages mêmes des Pères.*

Les ouvrages des Pères des trois premiers siècles sont destinés à instruire les fidèles, à combattre les hérétiques et à défendre la religion contre les Juifs et contre les Païens.

S'ils exhortent les fidèles à la vertu, c'est en leur mettant devant les yeux un Dieu mort pour eux, qui doit être leur juge, comme il a été leur rédempteur et leur médiateur.

Lorsque Cérinthe, Ebion, Théodote, etc., attaquent la divinité du Verbe, saint Ignace, saint Polycarpe, saint Irénée, saint Justin et plusieurs autres écrivains, instruits par les apôtres mêmes, combattent ces hérétiques, et les confondent par l'autorité de Jésus-Christ et des apôtres [2].

Lorsque Praxée, Noët, Sabellius, attaquent la Trinité et soutiennent que les personnes divines ne sont que des noms différens donnés à la même chose, les Pères combattent cette erreur, et l'Église la condamne.

Les Pères, qui combattent également Cérinthe, qui niait que Jésus-Christ fût Dieu, et Praxée, qui croyait qu'il n'était pas une

[1] Théodoret, Hist. ecclés., l. 1, c. 12.

[2] Euseb., Hist., l. 5, c. 20, Hyeron. adver. Helvidium, c. 9.

personne distinguée du Père, combattent Hermogène, Marcion, et tous les hérétiques qui admettent plusieurs principes ou plusieurs substances nécessaires : ils prouvent, contre ces hérétiques, qu'il est impossible qu'il y ait plusieurs substances nécessaires, plusieurs êtres souverainement parfaits.

Ces Pères supposaient donc : 1° que Jésus-Christ était vrai Dieu ; 2° qu'il était une personne distinguée du Père ; 3° que le Père et le Fils existaient dans la même substance ; et je dis que ces trois principes étaient bien distinctement dans leur esprit et bien clairement enseignés dans l'Église.

S'ils avaient cru que le Père et le Fils étaient deux vrais dieux et deux substances différentes, ils n'auraient pu soutenir, contre Hermogène, contre Marcion, contre Apelle, contre les Manichéens, qu'il n'y avait pas plusieurs substances nécessaires et souverainement parfaites, sans tomber dans une contradiction qui ne pouvait échapper à leurs adversaires.

Et s'ils avaient enseigné, contre Cérinthe, contre Théodote, etc., que le Fils est un vrai Dieu, mais qu'il n'est pas consubstantiel à son Père, Théodote, Artémon, etc., leur auraient reproché qu'ils se contredisaient, et qu'ils admettaient plusieurs êtres souverainement parfaits, plusieurs principes éternels et nécessaires, ce qu'ils avaient cependant regardé comme une absurdité, lorsqu'ils avaient écrit contre Hermogène, Marcion, etc.

Dans quel degré d'ignorance et de présomption ne faudrait-il pas supposer les Pères qui seraient tombés dans ces contradictions, et les hérétiques qui ne les auraient ni aperçues, ni relevées ?

Cependant ces Pères des trois premiers siècles avaient de l'érudition ; ils étaient logiciens et bons métaphysiciens ; ils savaient examiner profondément et discuter avec exactitude, et les hérétiques n'étaient ordinairement pas des hommes médiocres.

Ce principe général est applicable à tous les Pères, et en particulier à Tertullien, qui a si bien défendu la Trinité contre Praxée, et exprimé si clairement la consubstantialité du Verbe, dans ses ouvrages contre cet hérétique, et qui n'a négligé aucune des précautions nécessaires pour prévenir toute espèce d'abus qu'on pourrait faire de ses expressions. *Voyez* l'art. Praxée, Hermogène, Marcion.

Les Pères des trois premiers siècles prouvent, contre les Juifs, que Jésus-Christ est le Messie prédit, qu'il est Dieu. Saint Justin,

Tertullien, Origène, etc., établissent tous la divinité de Jésus-Christ, contre les Juifs [1].

Après que saint Justin a prouvé que Jésus-Christ réunit tous les caractères du Messie, et que le Messie est vrai Dieu, Tryphon n'est plus embarrassé que de la difficulté de concevoir comment le Messie, Fils de Dieu et Dieu lui-même, a voulu se faire homme et mourir pour les hommes.

Dans toute cette dispute, les Juifs ne reprochent point à saint Justin de combattre le dogme de l'unité de Dieu : ainsi, il est clair que saint Justin enseignait deux choses : la première, que Jésus-Christ était vrai Dieu ; la seconde, qu'il n'y avait point plusieurs dieux.

Ce que nous venons de dire de saint Justin s'applique exactement à Tertullien, les Juifs ne lui reprochant point de croire plusieurs dieux.

Le Juif contre lequel Origène dispute attaque la religion chrétienne parce qu'il est absurde d'adorer un Dieu mort et humilié : Origène répond aux difficultés du Juif en supposant que Jésus-Christ réunit la nature divine et la nature humaine, et ne craint point qu'on lui réplique qu'il admet plusieurs dieux.

D'ailleurs, il est clair que toutes les difficultés que Celse tire de l'humiliation et des souffrances de Jésus-Christ tombaient si Jésus-Christ n'était pas vrai Dieu : cependant Origène n'emploie point cette réponse si simple ; il a recours au mystère de l'incarnation ; il croyait donc la consubstantialité du Verbe.

### *Injustice et faiblesse des difficultés des Ariens modernes contre les Pères des trois premiers siècles.*

Il n'y a point de Pères, avant le concile de Nicée, qui n'aient enseigné que Jésus-Christ est éternel, Fils de Dieu et vrai Dieu ; ils supposent constamment la divinité de Jésus-Christ et sa consubstantialité, soit qu'ils combattent les hérésies, soit qu'ils défendent la religion contre les Juifs : le culte qu'ils rendent à Jésus-Christ a pour base sa divinité et sa consubstantialité.

Les Ariens modernes reconnaissent ces faits, qui sont incontestables ; mais ils prétendent trouver dans ces Pères des passages qui semblent faire de Jésus-Christ une simple créature ; et, de l'aveu de M. Le Clerc, toute la question sur cet objet se réduit à

[1] Justin, Dial. cum Tryph. Tert. in Judæos. Origen. cont. Cels.

savoir desquels de ces passages on doit recueillir le sentiment des Pères, et quels sont les passages qui doivent servir d'interprétation aux autres ; si ce sont les mots qui semblent dire que le Fils de Dieu n'est pas éternel qu'il faut presser à la rigueur, ou ceux qui semblent assurer qu'il l'est [1].

Cette question paraît décidée par l'exposition que nous venons de faire de la doctrine des Pères ; car, puisque les Pères, dans leurs ouvrages contre les hérétiques, supposent la consubstantialité du Verbe ; puisque le culte qu'ils rendent à Jésus-Christ la suppose, il est clair que le dogme de la consubstantialité était clairement et distinctement dans leur esprit.

S'ils avaient cru que Jésus-Christ fût une créature, ils auraient eu une religion essentiellement différente ; ils auraient employé des principes essentiellement différens contre les hérétiques et contre les Juifs ; ils n'avaient donc point dans l'esprit que Jésus-Christ fût une créature.

Les passages dans lesquels ils semblent ne parler du Fils ou de Jésus-Christ que comme d'une simple créature ne contiennent donc point le sentiment des Pères, si l'on prend ces passages à la lettre ; il faut donc les interpréter par les passages dans lesquels les Pères enseignent la consubstantialité du Verbe.

Toutes les fois qu'un homme établit un principe, et que ce principe fait la base de tous ses écrits et la règle de sa conduite, il est injuste et absurde de juger que cet homme ne croyait pas ce principe parce qu'il lui est échappé quelque phrase qui, prise à la rigueur, est contraire à ce principe.

L'humanité ne comporte pas une exactitude de langage et d'expression assez grande pour qu'on ne puisse pas trouver, dans l'auteur le plus systématique, des expressions et des phrases qui, prises littéralement et dans la rigueur grammaticale, ne paraissent conduire à des conséquences opposées à ses principes.

Mais ce serait une injustice et une absurdité de chercher le sentiment de l'auteur dans ces expressions, et c'est ce que les nouveaux Ariens font par rapport aux Pères des trois premiers siècles.

La consubstantialité du Verbe est un principe sur lequel porte la religion des Pères ; ils ont combattu toutes les erreurs qui l'at-

[1] Le Clerc, Défenses des sentimens des théologiens de Hollande, lettre 3, p. 76. Ars crit., t. 3, ép. 3, p. 96. Biblioth. univ., t. 10, art. 8.

taquaient ; ils la supposent dans tous leurs écrits ; et l'on prétend qu'ils ont été Ariens parce qu'on trouve dans leurs écrits quelques phrases qui, prises à la lettre, supposent que Jésus-Christ est ou inférieur à son Père, ou une substance distinguée de lui !

Que l'on examine les passages que Sandius et Zuicker ont cités; je défie qu'on en trouve où les Pères, parlant du Verbe, mettent en principe qu'il est une créature ou qu'il est une substance différente du Père : tous ces passages sont, ou des comparaisons destinées à expliquer le mystère de la génération éternelle du Fils, ou des explications que les Pères donnent pour répondre aux difficultés qui les pressent, ou enfin ce sont des interprétations de quelque endroit de l'Écriture.

Mais est-ce dans ces passages qu'il faut chercher la doctrine des Pères sur la consubstantialité du Verbe? Peut-on opposer ces passages aux preuves qui établissent que ces Pères ont enseigné ce dogme?

Comme les nouveaux Ariens citent en faveur de leur sentiment le P. Pétau, j'ai cru devoir faire remarquer qu'il s'en faut beaucoup que ce savant jésuite ait pensé comme eux sur les Pères des trois premiers siècles.

Nous n'avons qu'une partie des ouvrages des trois premiers siècles : quand, parmi ceux qui nous restent, le P. Pétau trouverait que quelques-uns ont parlé peu exactement, pourrait-on en conclure que ce grand théologien a cru que les Pères qui ont précédé le concile de Nicée étaient Ariens?

Au reste, le P. Pétau ne prétend pas que ces Pères aient été Ariens; il dit seulement qu'ils se sont exprimés peu exactement; il reconnaît, d'ailleurs, que ces Pères ont cru le dogme de la consubstantialité, et ce savant théologien a lui-même très-bien prouvé ce dogme: les Ariens ne peuvent donc réclamer le suffrage du P. Pétau.

Il n'est pas possible d'entreprendre une justification détaillée des Pères des trois premiers siècles; on la trouvera dans Bullus, dans le Moine, dans M. Bossuet, dans un excellent traité de la divinité de Jésus-Christ; c'est l'ouvrage d'un savant bénédictin[1].

[1] Judicium Ecclesiæ catholicæ trium priorum sæculorum, etc. Defensio fidei nicænæ, dans le recueil des ouvrages de Bull, édit. de Grab., in-fol. 1703.

Varia sacra, etc., curâ Stephani Le Moine. 2 vol. in-4°, 1685, t. 1.

On lira aussi avec plaisir, sur cette matière, un ouvrage de M. Bayle contre le ministre Jurieu, qui avait parlé des Pères des trois premiers siècles comme les Ariens en parlent [1].

M. Wisthon a prétendu trouver son sentiment dans les constitutions apostoliques ; aussitôt il a fait de ces constitutions un ouvrage dicté par Jésus-Christ même aux apôtres, pendant quarante jours, depuis sa résurrection jusqu'à son ascension ; il prétend même que, sans cet ouvrage, l'Église chrétienne n'aurait pu subsister : ces constitutions, selon M. Wisthon, contiennent l Arianisme.

Nous voyons encore ici, dans M. Wisthon, un étrange effet de la prévention ; car, 1° il est certain que les constitutions apostoliques ne contiennent point l'Arianisme ; 2° il est encore plus certain qu'elles sont d'un auteur du quatrième siècle : on trouve la preuve de ces deux points dans les PP. apostoliques de Cotelier, édition de M. le Clerc [2].

Pour les épîtres de saint Ignace, dont M. Wisthon réclame l'autorité, il est certain que les passages qu'il cite sont des additions faites par les Ariens, comme tous les savans l'ont reconnu avant M. Wisthon, et comme M. le Clerc l'a fait voir en réfutant M. Wisthon [3].

La nature de l'ouvrage que l'on donne ne permet pas d'entrer dans ces discussions ; je remarquerai seulement que M. le Clerc n'était ni contraire aux Ariens, ni favorable aux Pères, et qu'il avait même prétendu que les Pères qui ont précédé le concile de Nicée étaient Ariens.

### *Conclusion générale de cet article.*

Ainsi tout l'édifice de l'Arianisme moderne s'écroule lorsqu'on examine ses principes ; et ces grandes difficultés, qu'on oppose avec tant de confiance aux défenseurs de la consubstantialité, sont, aux yeux de la critique, des sophismes qui tirent toute leur force

Sixième avertissement contre Jurieu, par M. Bossuet. De la divinité de J.-C., par D. Maran, chez Colombat ; 3 vol. in-12, 1751, t. 2.

[1] Janua cœlorum reserata cunctis religionibus, à celebri admodùm viro D. Petro Jurieu.

[2] Cotelier, Judicium de constitutionibus apostolicis, t. 1. PP. apostolicorum, p. 194.

[3] PP. apostolici de Cotelier, édit. de le Clerc, t. 2. Bibl. anc. et mod., t. 22, part. 2, p. 237. Dup., Biblioth. des aut. eccles., t. 1, p. 47.

de l'abus que l'on fait d'une maxime excellente lorsqu'elle est bien entendue : on prétend qu'il ne faut rien admettre que ce que l'on conçoit clairement ; comme on ne voit point clairement comment le Fils est consubstantiel au Père, on se croit autorisé à rejeter le dogme de la consubstantialité ; d'après ce principe, on prend à la lettre tous les passages qui parlent de Jésus-Christ comme d'une créature, et l'on prend dans un sens métaphorique tous ceux qui expriment sa divinité, quelque clairs que soient ces passages.

Mais ne conçoit-on pas clairement qu'il y a des choses que nous ne pouvons comprendre, que nous ne pouvons concevoir clairement, et qui sont pourtant incontestables ?

Ne concevons-nous pas clairement que lorsqu'une autorité infaillible nous assure ces choses, elles deviennent aussi certaines que l'autorité même qui les atteste, quelque obscures, quelque inaccessibles qu'elles soient à la raison ?

D'après ce principe, que personne ne peut contester, n'est-il pas évident qu'il faut prendre à la lettre les passages qui nous parlent de la consubstantialité du Verbe, si ce dogme est évidemment supposé dans l'Écriture, s'il fait la base de la religion, s'il a été établi par Jésus-Christ et enseigné par les apôtres comme le fondement de la religion chrétienne, comme on l'a cent fois prouvé aux Ariens ?

Tout le système de la religion chrétienne s'entend très-bien lorsqu'on l'appuie sur la divinité et sur la consubstantialité du Verbe : l'Arianisme, qui la nie, est au contraire plein d'absurdités et de contradictions, que la sagacité de Clark et de Wisthon n'a pu sauver.

L'orthodoxe, appuyé sur la révélation qui est certaine, admet la consubstantialité qu'il ne comprend pas et qu'il ne conçoit pas clairement, mais dans laquelle il ne voit point de contradiction, et ce dogme lui développe admirablement tout le système de la religion chrétienne.

L'Arien, au contraire, nie la divinité de Jésus-Christ, dans laquelle il ne voit pas de contradiction non plus que l'orthodoxe, et tombe dans des contradictions, dans des absurdités sans nombre.

On conçoit donc clairement, non la consubstantialité du Verbe, mais la vérité de ce dogme, et l'absurdité de l'Arianisme qui le nie.

Que le lecteur équitable prononce, qui de l'Arien ou de l'orthodoxe viole la maxime qui porte que l'homme ne doit admettre que ce qu'il conçoit clairement.

On examine, dans l'article Anti-trinitaires, les difficultés qu'on oppose à la consubstantialité du Verbe, et que l'on tire de l'impossibilité de réunir dans une même substance un Père et un Fils.

ARMÉNIENS, branche d'Eutychiens ou Monophysites qui rejetèrent le concile de Chalcédoine et s'unirent aux Jacobites, vers le milieu du sixième siècle.

La religion chrétienne avait été portée dans l'Arménie avant Constantin par Grégoire, surnommé l'Illuminé; elle s'y conserva dans toute sa pureté jusqu'au patriarche Narsès, qui, vers le milieu du sixième siècle, tint un concile de dix évêques, dans lequel il se déclara pour l'hérésie des Monophysites, soit qu'il eût de l'affection pour cette hérésie, soit qu'il voulût faire sa cour aux Perses, qui cherchaient à mettre de la division entre les Grecs et les Arméniens, unis ensemble par leur commune opposition à l'idolâtrie des Persans [1].

Ce patriarche, qui donna naissance au schisme de sa nation, eut pour successeurs sept autres patriarches, qui y maintinrent le schisme durant l'espace de cent douze ans.

Pendant ce premier schisme, les Arméniens souffrirent beaucoup de la part des Perses : lorsqu'Héraclius eut défait les Perses, les Arméniens marquèrent de la disposition à se réunir à l'Église catholique : on assembla un concile, qui condamna tout ce que Narsès avait fait, et qui réunit les Arméniens à l'Église.

Cette réunion dura 105 ans, mais le schisme se renouvela au commencement du huitième siècle. Jean Agniensis, par ordre d'Omar, chef des Sarrasins, et avec le secours du calife de Babylone, assembla un conciliabule de quelques évêques arméniens et de six évêques assyriens; il y fit définir qu'il n'y avait qu'une seule nature en Jésus-Christ, une volonté et une opération; ainsi ils joignirent le Monothélisme au Monophysisme.

On ordonna encore, dans un concile, qu'à l'avenir on retran-

[1] Oriens christianus, t. 1, p. 1355. Narratio de rebus Armenorum, apud Conbefis auctuar. Biblioth. PP., t. 2. Asseman, Biblioth. Or., t. 3, part. 2, p. 87. Mémoires des missions de la compagnie de Jésus dans le Levant, t. 3.

cherait l'eau des sacrés mystères pour ne point marquer deux natures en Jésus-Christ par le mélange de l'eau avec le vin.

Comme ce patriarche était aussi hypocrite qu'artificieux, il se fit la réputation d'un saint ; il n'eut besoin pour cela que d'affecter extérieurement un air mortifié et de faire des ordonnances sévères, dont une défendit, tous les jours de jeûne, l'usage du poisson, de l'huile d'olive et du vin, aussi étroitement que la viande et les œufs y étaient défendus.

Le schisme renouvelé par ce patriarche dura jusqu'à la fin du neuvième siècle ; quelques patriarches tentèrent la réunion et furent chassés : Kacik, voyant le ravage que les Turcs faisaient en Arménie, transporta son siége à Sébaste pour se mettre sous la protection des empereurs grecs.

Ce fut dans ce temps-là que Kacik, seigneur arménien, entreprit de relever le royaume de la petite Arménie : il prit le titre de roi et conquit la Cilicie et une partie de la Cappadoce.

Léon, qui succéda à Kacik, se trouva environné d'infidèles qui menaçaient de l'attaquer; il eut recours aux Latins qui étaient alors puissans dans l'Orient; et, pour se les rendre favorables, il tâcha de gagner les bonnes grâces du pape, qui était l'âme des armées et des mouvemens des princes d'Occident. Il pria le pape Célestin III de lui envoyer un cardinal pour faire la cérémonie de son couronnement; ce prince favorisa beaucoup les catholiques dans l'Arménie, et disposa ses sujets à la réunion avec l'Église romaine. Cette réunion n'eut cependant pas lieu ; les efforts que les patriarches firent et l'opposition des schismatiques causèrent même du désordre.

Ces divisions affaiblirent considérablement l'Arménie ; et les Tartares, qui en furent informés, firent une irruption dans ce royaume, s'emparèrent de la Géorgie et de la grande Arménie, détruisirent la ville de Daun, dans laquelle on comptait plus de mille Églises et plus de cent mille familles.

Les successeurs de Léon, après avoir soutenu différentes attaques des Sarrasins, et les avoir attaqués eux-mêmes en se réunissant aux Tartares, convoquèrent enfin un concile, au commencement du quatorzième siècle. Dans ce concile on reconnut que Jésus-Christ avait deux natures et deux volontés : ce concile était composé de vingt-six évêques, de dix vertabjets ou docteurs et de sept abbés.

Les schismatiques s'élevèrent contre le synode, et protestèrent

contre tout ce qui s'y était fait : on prétend même qu'ils firent assassiner Hayton et Léon son fils, qui favorisaient la réunion.

Pour faire tomber leur répugnance, le successeur de Léon III fit assembler un nouveau concile, qui confirma tout ce que le précédent avait fait ; et les Monophysites s'opposèrent à ce concile, comme ils s'étaient opposés au concile précédent.

On ne se réunit donc point, et les Arméniens monophysites ne cessèrent point d'insulter les catholiques, et de leur susciter des persécutions.

Quelques années après la tenue de ce concile, Oscin II mourut, et les schismatiques rentrèrent dans les dignités ecclésiastiques. Après la mort de Grégoire, un moine nommé Ciriaque, passionné pour le schisme, enleva de la ville de *Sis* la sainte relique de la main droite de Grégoire, la reporta à *Echmiadzin*, où il eut le crédit de se faire élire patriarche par les schismatiques : c'est ainsi que recommença le schisme du patriarche des Arméniens, qui dure encore aujourd'hui ; car *Sis* a conservé jusqu'à présent son patriarche, dont la juridiction s'étend sur la Cilicie et sur la Syrie, et Echmiadzin a le sien.

Ciriaque ne jouit pas long-temps de son usurpation, et fut chassé deux ans après son élection, en 1447.

Alors les trois prétendans au patriarchat s'en mirent en possession : un de ces prétendans, nommé Zacharie, emporta la sainte relique de la main de saint Grégoire dans l'île Aghtamor, où il avait déjà été patriarche, et y forma un troisième patriarchat, ou plutôt renouvela ce troisième patriarchat, car cette division du patriarchat était fort ancienne.

Ces patriarches causèrent beaucoup de troubles et de dissensions dans l'Arménie, parce que tous voulaient avoir la main de saint Grégoire: comme les patriarches payaient une grosse somme au roi de Perse, pour l'investiture, et un tribut annuel très-considérable, ils ne pouvaient satisfaire à cette dépense sans le secours de la relique, qui produisait infiniment.

Cha-Abas, qui sut le sujet de leurs querelles, fit venir la relique à Ispahan, et donna de plein droit le patriarchat à Melchisédec, qui s'engagea à lui payer chaque année deux mille écus ; c'était beaucoup plus que le patriarche ne pouvait payer, et il s'enfuit à Constantinople.

Depuis ce temps, il y a eu des patriarches qui ont désiré de se réunir à l'Église romaine, mais sans pouvoir le persuader à la na-

tion; cependant les missionnaires y ont converti beaucoup de schismatiques, et travaillent encore aujourd'hui avec succès à la réunion de l'Église arménienne avec l'Église catholique [1].

Ils sont aujourd'hui divisés en Arméniens francs et Arméniens schismatiques : les francs sont ceux que le Père Barthélemy, dominicain envoyé par le pape Jean XXII, ramena à la foi catholique : ils habitent sept villages dans un canton fertile, nommé *Abrener*; il y en a aussi quelques-uns en Pologne, sous un patriarche qui se soumit au siége de Rome en 1616 [2].

*De la croyance des Arméniens schismatiques.*

L'erreur capitale des Arméniens est de ne pas reconnaître le concile de Chalcédoine; à cette erreur près, ils ne diffèrent, à proprement parler, de l'Église romaine que dans le rit; ils ont tous les sacremens de l'Église romaine.

Il y a encore parmi eux quelques erreurs sur la procession du Saint-Esprit et sur l'état des âmes après la mort : ils croient que les âmes ne seront punies ou récompensées qu'au jour du jugement dernier. Quelques-uns croient aussi que Dieu créa toutes les âmes au commencement du monde, que Jésus-Christ retira toutes les âmes de l'enfer, qu'il n'y a point de purgatoire et que les âmes séparées des corps sont errantes dans la région de l'air.

Mais ces erreurs n'appartiennent point à l'Église d'Arménie, et sont des erreurs particulières, qui se sont introduites chez eux par le commerce qu'ils ont eu avec les étrangers; car il n'a jamais été question de ces erreurs lorsqu'il s'est agi de la réunion des Arméniens avec l'Église romaine [3].

D'ailleurs, les prières, les cantiques, les hymnes les plus anciens de l'Église arménienne sont contraires à ces erreurs [4] : on

[1] Extrait de la lettre du père Monnier sur l'Arménie, t. 3 des Mémoires des missions de la compagnie de Jésus dans le Levant. Cette lettre est très-curieuse et très-intéressante; on n'a rien de mieux sur l'Arménie. Le P. Le Quint a bien traité cette matière dans l'Oriens christianus.

[2] La Turquie chrétienne sous la puissante protection de Louis-le Grand, par M. de la Croix; à Paris, chez Hérissant, 1695.

[3] *Voyez* les actes du concile d'Arménie tenu en 1342, t. 7. Collect. du P. Martenne.

[4] Nouveaux mémoires, ibid. Lettre de l'abbé de Villefroy, avec une traduction française des cantiques arméniens. Journal de Trévoux, 1734.

trouve dans leurs rituels et dans leurs livres les prières pour les morts, le culte des saints, celui des reliques, en un mot, toute la croyance de l'Église romaine, et l'on fixe l'époque des changemens qui sont arrivés dans cette Église.

L'Église romaine n'est donc coupable d'aucune des innovations que les Protestans lui reprochent, puisque nous trouvons sa croyance dans une Église qui ne dépendait pas du pape; et cette conformité de la croyance de l'Église d'Arménie avec la doctrine de l'Église romaine n'est point un effet du commerce des Arméniens avec les Latins, et du besoin que les Arméniens eurent des papes dans le temps des croisades, comme M. de la Croze voudrait le faire croire [1].

Cette croyance de l'Église romaine est consacrée dans des rituels et dans des prières de l'Église d'Arménie beaucoup plus anciens que le commerce des Arméniens avec les Latins [2].

Il y a cependant quelques abus parmi les Arméniens, et quelques traces d'opinions judaïques : ils observent le temps prescrit par la loi de Moïse pour la purification des femmes, ils s'abstiennent de tous les animaux que la loi a déclarés immondes, dont ils exceptent la chair de pourceau, sans pouvoir dire la raison de cette exception : ils se croiraient coupables de péché s'ils avaient mangé la chair d'un animal étouffé dans son sang.

Comme les Juifs, ils offrent à Dieu le sacrifice des animaux qu'ils immolent à la porte de leurs églises par le ministère de leurs prêtres; ils trempent le doigt dans le sang de la victime, et en font une croix sur leur porte.

Le prêtre retient pour lui la moitié de la victime, et ceux qui l'ont présentée en consomment les restes : ils font de ces sacrifices à toutes les bonnes fêtes, pour obtenir la guérison de leurs maladies ou d'autres bienfaits temporels [3].

Dieu, qui avait prescrit aux Juifs leurs cérémonies et leurs sacrifices, leur avait promis des biens temporels s'ils observaient sa loi ; Jésus-Christ n'avait, au contraire, promis que des biens spirituels. Les Arméniens, pour jouir des avantages des deux alliances, joignaient à la profession de la religion chrétienne la pratique de la loi judaïque.

[1] Christianisme d'Éthiopie, par la Croze, part. 4.

[2] Nouveaux mémoires, ibid. Lettre de l'abbé de Villefroy, ibid.

[3] Ibid.

*Du gouvernement ecclésiastique des Arméniens.*

Les Arméniens ont un patriarche qui fait sa résidence à Echmiadzin ; il est reconnu par tous les Arméniens comme le chef de l'Église arménienne et du gouvernement ecclésiastique ; il prend le nom et la qualité de pasteur catholique et universel de toute la nation.

Le patriarche est élu à la pluralité des voix des évêques qui se trouvent à Echmiadzin ; l'acte de son élection est envoyé à la cour de Perse pour avoir l'agrément du roi.

Cet agrément s'achète sous le nom spécieux d'un présent pour sa majesté et pour ses ministres ; mais si l'ambition et la partialité viennent à partager les suffrages et à causer une double élection, alors le patriarcat est mis à l'enchère et adjugé au plus offrant et dernier enchérisseur.

Le roi n'attend pas toujours que l'élection soit faite, il la prévient quand il veut, et même sans y avoir égard il nomme pour patriarche qui il lui plaît.

Le patriarche s'attribue un pouvoir absolu sur les évêques et archevêques ; mais par le fait son droit est réduit à confirmer les élections qui se font par les Églises particulières ou les nominations qui viennent de la part du Grand-Seigneur.

Les revenus du patriarche sont très-considérables, et montent tout au moins à cent mille écus, sans que, pour être si riche, il en soit plus magnifique, car il est habillé comme un simple moine, ne mange que des légumes, ne boit que de l'eau, et vit dans un monastère comme les autres moines.

Ce grand revenu du patriarche se tire en partie des terres appartenant à son monastère, et en partie des contributions de tout son peuple; et ce revenu est presque tout employé à acheter de la protection à la cour, à entretenir le monastère, à réparer et à orner les églises, à contribuer aux frais de la nation, et à payer le tribut pour quantité de pauvres, dont l'indigence serait une occasion prochaine d'abandonner le christianisme.

Tous les évêques vivent comme le patriarche, et cependant ces hommes sont des schismatiques ; ils forment des brigues et des cabales pour obtenir les dignités ecclésiastiques.

Chaque Église particulière a son conseil, composé des anciens les plus considérables ; ce conseil élit l'évêque, et prétend avoir droit de le déposer s'il n'en est pas content, ce qui retient l'évêque dans une crainte continuelle.

Il y a encore dans l'Église d'Arménie des vertabjets ou docteurs, qui ne font point de difficulté de prendre le pas sur les évêques qui ne sont point docteurs : ils portent la crosse et ont une mission générale pour prêcher partout où il leur plaît ; plusieurs sont supérieurs de monastères, et les autres courent le monde, débitant leurs sermons que les peuples écoutent avec respect.

Pour avoir et pour porter le titre de vertabjet, il ne leur en coûte que d'avoir été disciple d'un vertabjet ; celui qui l'a une fois acquis le communique à autant d'autres de ses disciples qu'il le juge à propos : lorsqu'ils ont appris le nom des saints Pères, quelques traits de l'histoire ecclésiastique, surtout ceux qui ont rapport à leurs opinions erronées, les voilà docteurs consommés.

Ces vertabjets se font rendre un grand respect, et ils reçoivent assis les personnes qui les vont voir, sans excepter même les prêtres : on s'avance modestement vers eux pour leur baiser la main, et, après s'être retiré à trois ou quatre pas d'eux, on se met à genoux pour recevoir leur avis : les plus beaux endroits de leurs sermons sont des histoires fabuleuses et tendent à entretetenir le peuple dans une quantité de pratiques superstitieuses.

Les vertabjets prêchent assis, et, après leurs sermons, on fait une collecte pour eux. Les évêques qui ne sont pas vertabjets sont obligés de prêcher debout.

Ces vertabjets observent, neuf mois de l'année, le jeûne le plus rigoureux, et le célibat pendant toute leur vie : ce sont des ambitieux qui aiment à dominer et qui sacrifient tout à cette passion. C'est par cet extérieur austère qu'ils dominent sur le peuple ignorant, et qu'ils l'entretiennent dans son ignorance qui fait la base du crédit et de la puissance des vertabjets. Ils déclament sans cesse contre les Latins et contre les missionnaires qui pourraient les éclairer ; ils tiennent, autant qu'ils peuvent, le peuple et le clergé dans l'ignorance et dans la superstition.

La science des prêtres consiste à savoir lire couramment le missel et à entendre les rubriques : toute leur préparation pour recevoir l'ordre de la prêtrise se termine à demeurer quarante jours dans l'église, et on les ordonne le quarantième ; ce jour même ils disent la messe, qui est suivie d'un grand repas, pendant lequel la *Papodie*, c'est-à-dire la femme du nouveau prêtre, demeure assise sur un escabeau, les yeux bandés, les oreilles bouchées et la bouche fermée, pour marquer la retenue qu'elle doit avoir à l'égard des fonctions saintes auxquelles son mari va être employé :

chaque fois qu'un prêtre doit dire la messe, il passe la nuit dans l'église.

Lorsque les enfans ont appris à lire, leur maître d'école les présente à l'évêque, qui les ordonne dès l'âge de dix ou douze ans.

L'évêque reçoit douze sols pour chaque ordonné[1].

ARMINIUS (Jacques), naquit à Ondewater, en Hollande, l'an 1560, c'est-à-dire dans le fort de la révolution; il étudia dans l'Université de Leyde, et fut ensuite envoyé à Genève, l'an 1582, aux dépens des magistrats d'Amsterdam, afin d'y perfectionner ses études : il défendit avec beaucoup de chaleur la philosophie de Ramus.

Martin Lydius, professeur en théologie à Franéker, le chargea de réfuter un écrit dans lequel les ministres de Delft combattaient la doctrine de Théodore de Bèze sur la prédestination.

Arminius examina l'ouvrage des ministres de Delft, balança les raisons, et enfin adopta les sentimens qu'il s'était proposé de combattre : il ne put concevoir Dieu tel que Calvin et Bèze proposaient de le croire, c'est-à-dire « prédestinant les hommes au pé-» ché et à la damnation, comme à la vertu et à la gloire éternelle : » il prétendit que Dieu étant un juste juge et un père miséricor-» dieux avait fait de toute éternité cette distinction entre les » hommes : que ceux qui renonceraient à leurs péchés et qui met-» traient leur confiance en Jésus-Christ seraient absous de leurs » mauvaises actions, et qu'ils jouiraient d'une vie éternelle; mais » que les pécheurs seraient punis; qu'il était agréable à Dieu » que tous les hommes renonçassent à leurs péchés, et qu'après » être parvenus à la connaissance de la vérité ils y persévérassent » constamment; mais qu'il ne forçait personne : que la doctrine » de Bèze et de Calvin faisait Dieu auteur du péché, et endurcissait » les hommes dans leurs mauvaises habitudes en leur inspirant » l'idée d'une nécessité fatale[2]. »

Gomar, professeur en théologie à Leyde, prit la défense des sentimens de Calvin et de Bèze; Arminius et Gomar firent donc deux partis en Hollande.

Nous exposons, à l'article Hollande, combien ces divisions causèrent de désordre dans les Provinces-Unies : nous n'examinerons ici Arminius et ses sectateurs que comme une société de théologiens et de raisonneurs.

[1] Nouveaux mémoires, ibid.

[2] Histoire de la réforme des Pays-Bas, t. 1, l. 18, p. 1363.

Arminius et ses disciples ne purent donc concilier avec les idées de la bonté de Dieu le dogme de la prédestination et de la fatalité à laquelle Calvin assujétissait l'homme; ils enseignèrent que Dieu voulait que tous les hommes fussent sauvés, qu'il leur accordait une grâce avec laquelle ils pouvaient se sauver.

Comme tous les réformés, Arminius et ses disciples ne reconnaissaient point d'autorité infaillible qui fût dépositaire des vérités révélées et qui fixât la croyance des chrétiens : ils regardaient l'Écriture comme la seule règle de la foi, et chaque particulier comme le juge du sens de l'Écriture.

Ils interprétèrent donc ce que l'Écriture dit sur la grâce et sur la prédestination conformément aux principes d'équité et de bienfaisance qu'ils portaient dans leur cœur et dans leur caractère; ils ne se fixèrent pas dans la doctrine de l'Église romaine sur la prédestination et sur la grâce ; ils ne reconnurent point de choix, point de prédestination, et passèrent insensiblement aux erreurs des Pélagiens et des semi-Pélagiens.

Comme les Arminiens croyaient que chaque particulier était juge naturel du sens de l'Écriture, par une suite de leur caractère et de leurs principes d'équité, ils ne se crurent point en droit de forcer les autres à penser et à parler comme eux; ils crurent qu'ils devaient vivre en paix avec ceux qui n'interprétaient point l'Écriture comme eux : de là vient cette tolérance générale des Arminiens pour toutes les sectes chrétiennes, et cette liberté qu'ils accordaient à tout le monde d'honorer Dieu de la manière dont il croyait que l'Écriture le prescrivait.

Chaque particulier étant juge du sens de l'Écriture et n'étant point obligé de suivre la tradition, c'est à la raison à juger du sens de l'Écriture.

L'Arminien qui a cherché à examiner les dogmes du christianisme a donc rapproché insensiblement ces dogmes des idées que la raison nous fournit; il a rejeté comme contraire à l'Écriture tout ce qu'il ne comprenait pas, parce que, chaque particulier étant obligé de croire l'Écriture et de l'interpréter, il ne pouvait croire que ce qu'il pouvait comprendre.

Les Arminiens, en suivant scrupuleusement les principes de la réforme sur le juge des controverses, se sont donc insensiblement réunis avec les Sociniens, au moins en partie.

Par la notion que nous venons de donner de l'Arminianisme, il est clair qu'il ne peut avoir de symbole et de profession de foi

qui soit fixe, excepté la croyance de l'Écriture et le dogme fondamental de la réforme : savoir, *que chaque particulier est juge du sens de l'Écriture*.

Brandt, qui nous a donné la profession de foi des Arminiens, déclare que les Arminiens ne prétendent assujétir personne à la recevoir telle qu'il la donne ; et elle est conçue de manière que le catholique et le Socinien pouvaient y trouver chacun leur dogme[1].

Les Arminiens ont compté parmi eux des hommes du premier ordre : Episcopius, Courcelles, Grotius, le Clerc.

Les Calvinistes ont beaucoup écrit contre les Arminiens, et leur ont reproché d'être tombés dans les erreurs des Sociniens ; ce reproche n'est pas sans fondement, quoi qu'en disent les Arminiens ; mais ce reproche n'est pas une réfutation, et les Calvinistes n'ont point de principes à l'épreuve des difficultés et des rétorsions des Arminiens : il n'appartient qu'aux catholiques de réfuter solidement et sans retour l'Arminien, en lui prouvant que c'est à l'Église qu'il appartient d'interpréter l'Écriture et de nous apprendre ce que Jésus-Christ a révélé.

Nous exposons, à l'article HOLLANDE, l'état actuel des Arminiens dans les Provinces-Unies ; ils ont formé un établissement considérable dans le Holstein, où un grand nombre se retira pour éviter la persécution en Hollande ; le roi de Danemarck leur donna la liberté d'y bâtir une ville, qui est devenue considérable, et connue sous le nom Fridéricstad[2].

Cette secte absorbera vraisemblablement toutes les sectes réformées.

ARNAUD DE BRESSE vint d'Italie étudier en France sous Abaelard, et retourna en Italie, où il prit l'habit monastique : il ne manquait ni d'esprit, ni de talent pour la prédication, et il avait un désir ardent d'être célèbre.

Il fallait, pour parvenir à la célébrité, se faire un parti considérable, donner un nom à une secte et attaquer des ennemis considérables : Arnaud de Bresse attaqua les moines, les clercs, les prêtres, les évêques ; il prêcha qu'ils ne pouvaient posséder ni fiefs, ni biens-fonds, et que tous ceux qui en possédaient seront damnés.

Le peuple reçut avidement cette doctrine, le clergé fut effrayé

[1] Brandt, Hist. de la réforme, t. 3.
[2] Hofman Lexicon, in voce ARMINIUS.

de son succès, et le pape Innocent II chassa d'Italie Arnaud de Bresse, qui y rentra aussitôt qu'il apprit la mort du pape.

Il trouva sur le siége de saint Pierre Eugène III, et le peuple sur le point de se soulever contre le pape. Arnaud de Bresse saisit l'occasion, prêcha contre le Saint-Père, anima le peuple et proposa aux Romains de rétablir l'ancien gouvernement qui avait rendu leurs ancêtres les maîtres de la terre : il enseigna qu'il fallait renfermer l'autorité du pape dans les objets de la religion et rétablir le sénat.

Le peuple, séduit par cette chimère, insulta les grands seigneurs et les cardinaux, les attaqua et pilla leurs palais [1].

Le pape Adrien IV excommunia Arnaud de Bresse et ses adhérens, et interdit le peuple jusqu'à ce qu'il eût chassé de Rome ce moine séditieux.

Les Romains, placés entre la crainte de l'interdit et les assurances que leur donnait Arnaud de Bresse, n'hésitèrent point à prendre le parti de l'obéissance, et les Arnaudistes furent obligés de sortir de Rome.

Ils se retirèrent en Toscane, où ils furent bien reçus du peuple, qui considérait Arnaud de Bresse comme un prophète [2]; cependant il fut arrêté quelque temps après par le cardinal Gérard, et malgré les efforts des vicomtes de Campanie, qui l'avaient remis en liberté, il fut conduit à Rome et condamné par le gouvernement de cette ville à être attaché à un poteau, à être brûlé vif et à être réduit en cendres, de crainte que le peuple n'honorât ses reliques.

Ainsi, la crainte de l'interdit força le peuple à faire brûler un homme qu'il honorait comme un saint; ce peuple avait cru Arnaud de Bresse lorsqu'il prêchait contre l'autorité du pape, il l'abandonna lorsque le pape employa cette même autorité contre lui et contre Arnaud de Bresse.

ARNAUD DE VILLENEUVE, ainsi nommé du lieu de sa naissance, naquit sur la fin du treizième siècle, selon la plupart des auteurs : après avoir fait ses humanités, il s'attacha à la chimie; il y fit de grands progrès, et s'appliqua ensuite à la philosophie et à la médecine.

[1] Otho Frisingensis, l. 2, de gestis Friderici, c. 20.

[2] Dupin, Hist. des controv. du douzième siècle, c. 6. D'Argentré, Collect. jud., t. 1, p. 26. Natal. Alex. in sæc. 12.

Après avoir parcouru les écoles de France, il passa en Espagne pour y entendre les philosophes arabes, qu'on estimait alors les plus grands naturalistes. Il alla ensuite en Italie conférer avec certains philosophes pythagoriciens qui étaient en grande réputation ; il forma ensuite le projet de passer en Grèce pour conférer avec les savans qui y restaient, mais les guerres qui désolaient ces pays l'en empêchèrent ; il se retira à Paris, où il enseigna et pratiqua la médecine avec beaucoup de réputation [1].

Arnaud de Villeneuve, entraîné par sa curiosité naturelle, avait effleuré presque toutes les sciences, et il s'était fait une réputation qui lui persuada qu'il était capable de tout ; il donna dans plusieurs erreurs. Voici ce qu'il soutenait :

1° La nature humaine en Jésus-Christ est en tout égale à la divinité.

2° L'âme de Jésus-Christ, aussitôt après son union, a su tout ce que savait la divinité.

3° Le démon a perverti tout le genre humain et fait périr la foi.

4° Les moines corrompent la doctrine de Jésus-Christ ; ils sont sans charité, et ils seront tous damnés.

5° L'étude de la philosophie doit être bannie des écoles, et les théologiens ont très-mal fait de s'en servir.

6° La révélation faite à Cyrille est plus précieuse que l'Écriture sainte.

7° Les œuvres de miséricorde sont plus agréables à Dieu que le sacrifice de l'autel.

8° Les fondations des bénéfices ou des messes sont inutiles.

9° Celui qui ramasse un grand nombre de gueux et qui fonde des chapelles ou des messes perpétuelles encourt la damnation éternelle.

10° Le prêtre qui offre le sacrifice de l'autel, et celui qui le fait offrir, n'offrent rien du leur à Dieu.

11° La passion de Jésus-Christ est mieux représentée par les aumônes que par le sacrifice de l'autel.

12° Dieu n'est pas loué par des œuvres dans le sacrifice de la messe, mais seulement de bouche.

13° Il n'y a, dans les constitutions des papes, que des œuvres de l'homme.

[1] Niceron, Mem., t. 34, p. 82. Fabricius, Biblioth. lat. mediæ et infim., t. 1, p. 359.

14° Dieu n'a point menacé de la damnation éternelle ceux qui pèchent, mais seulement ceux qui donnent mauvais exemple.

15° Le monde finira l'an 1335 [1].

Toutes ces propositions sont tirées des différens livres composés par Arnaud de Villeneuve ; tels sont le livre intitulé : *De l'humanité et de la patience de Jésus-Christ* ; le livre *De la fin du monde, de la charité*, etc. [2].

Nous ne voyons point si ces différentes propositions étaient liées dans Arnaud de Villeneuve, et si elles formaient un système de théologie ; il y a beaucoup d'apparence qu'Arnaud de Villeneuve était un homme qui en voulait aux moines et aux ecclésiastiques : rien ne nous oblige à le supposer théologien éclairé ; ainsi nous ne disputerons pas à M. Chaufepied qu'il ait été un des précurseurs des nouveaux réformés [3].

Arnaud de Villeneuve fonda en quelque sorte une secte connue sous le nom d'Arnaudistes ; cette secte fit quelques progrès, surtout en Espagne.

Ainsi, ni les excommunications, ni les croisades, ni les rigueurs de l'inquisition, qui furent si multipliées dans le treizième et dans le quatorzième siècle, ne purent arrêter la licence de penser et d'écrire, ni celle des prédicants et des fanatiques, qui produisirent dans ce siècle une infinité de sectes, telles que les Béguards, les Apostoliques, les Frérots, les Lollards, etc.

Un degré de lumière de plus aurait rendu tous ces sectaires ridicules et les aurait fait rentrer dans le néant.

Les quinze propositions que nous avons rapportées furent condamnées à Tarragone, par l'inquisiteur, l'an 1317. Arnaud de Villeneuve, appelé pour traiter avec le pape Clément V, était mort dans le vaisseau qui le transportait, et fut enterré à Gênes honorablement, l'an 1313.

ARNAUD DE MONTANIER, natif de Puicerda, en Catalogne, enseignait que Jésus-Christ et les apôtres n'avaient rien en propre ni en commun ; que nul de ceux qui portent l'habit de saint Fran-

[1] Nicol. Emeric., Direct. Inquisit., 282, édit. 1585. Niceron, loc. cit. Cent. Magd., cent. 13, c. 4. Hofman Lexic. Dup., 14 sæc., p. 431. Natal. Alex., sæc. 13. D'Argentré, t. 1, p. 267.

[2] D'Argentré, ibid. Trithem. chronic. Hirsaugiensi, t. 2, ad an. 1310, p. 123. Hist. prov. Catalauniæ.

[3] Prateol. Elench. Hist. hær., p. 66. Fabricius, Biblioth. mediæ et infim., t. 1, p. 355.

çois ne sera damné ; que saint François descendait tous les ans en purgatoire et en tirait tous ceux de son ordre pour les faire monter en paradis, et, enfin, que l'ordre de saint François durerait éternellement.

Il fut cité devant le tribunal de l'inquisition, et se rétracta de tout ce qu'il avait avancé ; sa rétractation ne fut pas sincère, et il publia de nouveau ses folles imaginations ; on le saisit une seconde fois dans le diocèse d'Urgel ; Eyméric, qui en était l'évêque, condamna Arnaud de Montanier à une prison perpétuelle.

L'ignorance ne garantit donc point de l'erreur et elle ne rend point docile à la vérité, ni soumis aux supérieurs ecclésiastiques. Arnaud, plus éclairé, n'eût ni débité ses extravagances, ni résisté à ses supérieurs ; on l'aurait détrompé.

ARNAUDISTES, disciples d'Arnaud de Villeneuve.

ARTEMAN ou ARTEMAS, hérétique qui niait la divinité de Jésus-Christ et dont les principes étaient les mêmes que ceux de Théodote de Bysance. *Voyez* cet article [1].

ARTOTYRITES, branche de Montanistes, ainsi appelés parce qu'ils offraient dans leurs mystères du pain et du fromage : ils admettaient aussi les femmes à la prêtrise et à l'épiscopat.

Montan avait pris la qualité de réformateur ; ses disciples avaient pris son esprit, ils cherchaient sans cesse à perfectionner la discipline de l'Église : de là, chaque Montaniste qui imagina quelque manière nouvelle d'honorer Dieu fit un article fondamental de sa pratique et forma une secte.

Quelques Montanistes, faisant réflexion que les premiers hommes, dans leurs sacrifices, offraient à Dieu des fruits de la terre et des productions des brebis, crurent qu'il fallait se rapprocher de la pratique des premiers patriarches, et offrir à Dieu du pain et du fromage.

Montan avait associé à son ministère de prophète Priscille et Maximille : les Artotyrites conclurent de là que les femmes pouvaient être promues aux ordres, et ils admettaient en effet les femmes à la prêtrise et à l'épiscopat ; ils ne voulaient pas qu'on fît entre les deux sexes aucune différence pour le ministère de la religion, puisque Dieu n'en faisait point dans la communication de ses dons et des qualités propres à conduire les fidèles et à gouverner l'Église.

[1] Euseb., Hist. eccles., l. 5, c. 28. Theodor., Hæret. Fab., l. 2, c. 4.

La pénitence, la mortification, la douleur d'avoir offensé Dieu étaient, selon les Montanistes, les premiers devoirs du chrétien; l'essentiel du ministère était de faire naître dans le cœur des chrétiens ces sentimens, et il paraît que les Montanistes croyaient les femmes plus propres à inspirer ces sentimens aux hommes, et plus capables de les toucher profondément, apparemment par la facilité qu'ils supposaient dans le sexe féminin pour s'affecter vivement, ou pour le paraître lors même qu'il ne l'est pas, et peut-être par la disposition qu'ils supposaient dans les hommes à prendre les sentimens des femmes, à s'attendrir sur le sort d'une femme affligée et à ressentir la douleur dont elle paraît pénétrée.

On voyait, dit saint Épiphane, entrer dans leurs églises sept filles habillées de blanc, avec une torche à la main, pour faire les prophétesses; là elles pleuraient, déploraient la misère des hommes, et, par ces grimaces, portaient le peuple à une espèce de pénitence [1].

ASCITES, secte de Montanistes qui mettaient auprès de leur autel un ballon, le gonflaient fortement et dansaient autour. Ils regardaient ce ballon comme un symbole propre à exprimer qu'ils étaient remplis du Saint-Esprit; car c'était la prétention des Montanistes. *Voyez* l'article MONTAN [2].

ASCODRUGITES, les mêmes que les Ascites.

ASCOPHITES, espèce d'Archontiques qui brisaient les vases sacrés en haine des oblations faites dans l'Église. Ils publièrent leurs erreurs vers l'an 173: ils rejetaient l'ancien Testament, niaient la nécessité des bonnes œuvres et les méprisaient; ils prétendaient que, pour être saint, il suffisait de connaître Dieu; ils supposaient que chaque sphère du monde était gouvernée par un ange [3].

ATHOCIENS, hérétiques du treizième siècle qui croyaient que l'âme mourait avec le corps et que tous les péchés étaient égaux [4].

AUDÉE, selon Théodoret, et AUDIE, selon saint Épiphane, était de Mésopotamie, et célèbre dans sa province par sa foi et par son zèle pour la gloire de Dieu: il écrivait vers le milieu du quatrième siècle.

[1] Epiph., Hær., 49. Aug., De hær., c. 28.
[2] Aug., De hær., c. 62. Auctor prædes., c. 62. Philastr., c. 75.
[3] Theod., Hæret. Fab., l. 1, c. 10. Ittig., De hær., sect. 2, c. 14, § 2.
[4] Cent. Magd., cent. 13, c. 5.

leur hardiesse à définir en quoi consistait la ressemblance de l'homme avec Dieu, et non pas le fond même de l'explication; car il est certain que saint Épiphane réfute l'erreur des Anthropomorphites dans cet endroit même : peut-être les Audiens ne voyaient-ils point les conséquences de leur erreur sur cet article; peut-être saint Épiphane a-t-il été porté à interpréter avec indulgence l'explication des Audiens, à cause de leur discipline austère, dont il paraît faire grand cas; ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il est injuste de prétendre prouver, par cette indulgence de saint Épiphane pour les Audiens, que ce Père favorisait l'erreur des Anthropomorphites, puisqu'il la réfute expressément.

Les Audiens donnèrent encore dans quelques-unes des erreurs des Manichéens : il paraît qu'ils croyaient que Dieu n'avait point créé les ténèbres, ni le feu, ni l'eau; mais que ces trois élémens n'avaient point de cause et étaient éternels. Il paraît aussi qu'ils dégénérèrent de leur première austérité et qu'ils eurent dans la suite des mœurs fort déréglées. *Voyez* Théodoret, *Hæret. Fab.*, l. 4, c. 9.

## B

BACULAIRES, secte d'Anabaptistes qui s'éleva en 1528, et qui fut ainsi appelée parce qu'aux erreurs générales des Anabaptistes elle ajouta celle qui porte que c'est un crime de porter d'autres armes qu'un bâton, et qu'il n'est permis à personne de repousser la force par la force, puisque Jésus-Christ ordonne aux chrétiens de tendre la joue à celui qui les frappe.

L'amour de la paix, que Jésus-Christ était venu faire régner sur la terre, devait, selon ces Anabaptistes, éteindre toutes les divisions et faire cesser tous les procès : ils croyaient qu'il était contre l'esprit du christianisme de citer quelqu'un en justice.

Ainsi, l'on voyait en Allemagne des Anabaptistes qui croyaient que Dieu leur ordonnait de dépouiller de leurs biens tous ceux qui ne pensaient pas comme eux et de porter le meurtre, le feu, la désolation, partout où l'on ne recevait pas leur doctrine, tandis que d'autres Anabaptistes se laissaient dépouiller de leurs biens et ôter la vie sans murmurer. Voilà où les principes de la réforme avaient conduit les esprits; et l'on prétend nous donner la réforme comme un ouvrage de lumière, comme un parti néces-

Goths, il y instruisit plusieurs personnes et y établit des monastères, la pratique de la virginité et les règles de la vie solitaire, ce qui dura jusqu'en 372, que tous les chrétiens furent chassés de la Gothie par la persécution d'Athanaric.

Saint Épiphane semble dire qu'Audée était mort avant ce temps : sa secte fut gouvernée après lui par divers évêques qu'il avait établis ; mais ces évêques étant morts avant l'an 377, les Audiens se trouvèrent réduits à un très-petit nombre. Ils se rassemblèrent vers l'Euphrate et vers la Mésopotamie, particulièrement dans deux villages du territoire de Chalcide : beaucoup de ceux qui avaient été chassés de Gothie vinrent demeurer à Chalcide, et ceux même qui s'étaient répandus dans des monastères du mont Taurus ou dans la Palestine et dans l'Arabie se réunirent aux Audiens de Chalcide.

Ils demeuraient dans des monastères ou dans des cabanes, à la campagne et auprès des villes ; ils ne communiquaient point avec les catholiques, parce que, selon les Audiens, les catholiques étaient vicieux ou communiquaient avec les vicieux ; ainsi, jamais un Audien ne parlait à un catholique, quelque vertueux et quelque saint qu'il fût ; ils quittèrent même le nom de chrétiens et prirent celui d'Audéens ou d'Audiens [1].

Il est clair qu'Audée, dans le commencement de son schisme, n'était tombé dans aucune erreur sur la foi, puisque ses ennemis ne lui en reprochaient alors aucune : il paraît que, dans la suite, les Audiens attribuèrent à Dieu des mains, des yeux, des oreilles. Théodoret et saint Augustin l'assurent après saint Épiphane.

Le P. Pétau croit que Théodoret et saint Augustin ont mal entendu saint Épiphane, parce que ce Père dit que les Audiens avaient conservé la pureté de la foi, quoiqu'ils s'obstinassent trop sur un point de peu d'importance, ce qu'on ne peut dire de l'erreur des Anthropomorphites [2].

On peut répondre au P. Pétau que, quoique les Audiens attribuassent à Dieu une forme humaine, cependant ils étaient orthodoxes sur la Trinité ; en sorte que l'erreur des Audiens sur les passages de l'Écriture qui attribuent à Dieu la forme humaine ne paraissait avoir rien changé dans leur foi.

Saint Épiphane ne trouve donc de répréhensible en eux que

[1] Epiph., Hær., 70. Theod., Hæret. Fab., l. 4, c. 10.

[2] Pétau, Dogm. theol., t. 1, l. 2, c. 1, § 8, 9.

leur hardiesse à définir en quoi consistait la ressemblance de l'homme avec Dieu, et non pas le fond même de l'explication; car il est certain que saint Épiphane réfute l'erreur des Anthropomorphites dans cet endroit même : peut-être les Audiens ne voyaient-ils point les conséquences de leur erreur sur cet article; peut-être saint Épiphane a-t-il été porté à interpréter avec indulgence l'explication des Audiens, à cause de leur discipline austère, dont il paraît faire grand cas; ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il est injuste de prétendre prouver, par cette indulgence de saint Épiphane pour les Audiens, que ce Père favorisait l'erreur des Anthropomorphites, puisqu'il la réfute expressément.

Les Audiens donnèrent encore dans quelques-unes des erreurs des Manichéens : il paraît qu'ils croyaient que Dieu n'avait point créé les ténèbres, ni le feu, ni l'eau; mais que ces trois élémens n'avaient point de cause et étaient éternels. Il paraît aussi qu'ils dégénérèrent de leur première austérité et qu'ils eurent dans la suite des mœurs fort déréglées. *Voyez* Théodoret, *Hæret. Fab.*, l. 4, c. 9.

# B

BACULAIRES, secte d'Anabaptistes qui s'éleva en 1528, et qui fut ainsi appelée parce qu'aux erreurs générales des Anabaptistes elle ajouta celle qui porte que c'est un crime de porter d'autres armes qu'un bâton, et qu'il n'est permis à personne de repousser la force par la force, puisque Jésus-Christ ordonne aux chrétiens de tendre la joue à celui qui les frappe.

L'amour de la paix, que Jésus-Christ était venu faire régner sur la terre, devait, selon ces Anabaptistes, éteindre toutes les divisions et faire cesser tous les procès : ils croyaient qu'il était contre l'esprit du christianisme de citer quelqu'un en justice.

Ainsi, l'on voyait en Allemagne des Anabaptistes qui croyaient que Dieu leur ordonnait de dépouiller de leurs biens tous ceux qui ne pensaient pas comme eux et de porter le meurtre, le feu, la désolation, partout où l'on ne recevait pas leur doctrine, tandis que d'autres Anabaptistes se laissaient dépouiller de leurs biens et ôter la vie sans murmurer. Voilà où les principes de la réforme avaient conduit les esprits; et l'on prétend nous donner la réforme comme un ouvrage de lumière, comme un parti néces-

saire pour dégager la vérité des ténèbres dans lesquelles l'Église romaine l'avait ensevelie.

Les Baculaires s'appelaient aussi Stéblériens, du mot *Steb*, qui signifie bâton [1].

BAGÉMIUS, était de Leipsik et vivait au milieu du dix-septième siècle : la suite de ses études le porta à rechercher les motifs qui avaient pu déterminer Dieu à créer des êtres distingués de lui.

Les théologiens et les philosophes s'étaient fort partagés sur cette question : les uns croyaient que Dieu n'avait créé le monde que pour faire éclater ses attributs ; les autres, pour se faire rendre des hommages par des êtres libres.

Bagémius crut qu'un être intelligent ne se portait à agir que par amour, et qu'il n'agissait hors de lui-même que par amour pour l'objet vers lequel il se portait ; il concluait de là que c'était par amour pour la créature que Dieu s'était déterminé à la créer : il prétendait rendre son système sensible par l'exemple d'un jeune homme que les charmes d'une seule personne attachent et assujétissent à elle.

Comme les créatures n'existaient point avant que Dieu se fût déterminé à les créer, il est clair que Dieu n'avait été déterminé à aimer les créatures que par l'idée qui les représentait ; ainsi Bagémius ne faisait que renouveler le système de Platon, que Valentin avait tâché d'unir avec le christianisme [2].

Bagémius ne paraît pas avoir fait secte : nous n'avons rapporté son erreur que pour faire voir qu'il y a, dans les opinions et dans les erreurs des hommes, une espèce de révolution qui les fait reparaître successivement, et que l'esprit humain rencontre à peu près les mêmes écueils lorsqu'il veut franchir les bornes des connaissances qui sont départies aux hommes : la lumière et la certitude sont complètes sur ce qu'il est nécessaire ou important de bien connaître ; où la connaissance devient objet de curiosité, la lumière disparaît ou s'affaiblit, l'incertitude et l'obscurité commencent, c'est la religion des conjectures et l'empire de l'opinion et des erreurs.

[1] *Voyez*, à l'article ANABAPTISTES, leurs différentes sectes. *Voyez* Stockman Lexicon. Petrejus Catal., Hær.

[2] *Voyez* l'article VALENTIN. On a expliqué, dans le t. 1 de l'Examen du fatalisme, le système de Platon.

La révélation, qui fixe nos idées à cet égard, est donc un grand bienfait; elle nous garantit de toutes ces erreurs que l'esprit humain quitte et reprend successivement depuis qu'il raisonne, livré à son inquiétude et à sa curiosité [1].

BAIANISME. C'est le nom que l'on donne au système théologique renfermé dans soixante-seize propositions condamnées par Pie V, tirées en grande partie des écrits ou recueillies des leçons de Michel Bay, plus communément appelé Baïus, quoique ce théologien ne soit point nommé dans la bulle, et que, parmi les propositions condamnées, il y en ait plusieurs, ou qui ne sont point de Bay, ou qui n'ont point de rapport aux matières de la grâce.

Nous allons examiner les principes et l'origine de ce système, les effets qu'il produisit, la condamnation de ce système et les suites de cette condamnation.

### § I. — *De l'origine et des principes du Baïanisme.*

Michel Bay naquit en 1513, à Malin, village de Haynaut; il fit ses études à Louvain, y enseigna la philosophie, et fut reçu docteur en 1550. Il fut choisi l'année suivante pour remplir la chaire de l'Écriture sainte [2].

Les sentimens de Luther, de Calvin et de Zuingle avaient fait beaucoup de progrès en Flandre et dans les Pays-Bas : les Protestans ne reconnaissaient pour règle de la foi que l'Écriture; cependant il y avait des Pères dont ils respectaient l'autorité; ils prétendaient même ne suivre que les sentimens de saint Augustin sur la grâce et sur la prédestination.

Baïus forma le projet de réduire l'étude de la théologie principalement à l'Écriture et aux anciens Pères pour lesquels les hérétiques avaient de la vénération, de suivre la méthode des Pères dans la discussion des points controversés, et d'abandonner celle des scolastiques, qui déplaisait beaucoup aux Protestans.

Ce théologien fit donc une étude sérieuse des écrits de saint Augustin et le prit pour modèle, parce qu'il le regardait comme le plus exact dans les matières qu'il avait traitées [3].

[1] *Voyez* cette chaîne d'erreurs dans le t. 1 de l'Examen du fatalisme.

[2] Baïann. Michael Bay op., secundâ part., in-4°, p. 191. Dupin, Biblioth., seizième siècle.

[3] Let. de Baïus au cardinal Simonet, à la fin de la collection des ouvrages de Baïus, in-12.

Baïus s'appliqua donc à bien comprendre la doctrine de saint Augustin, surtout par rapport à la grâce; car les Protestans, comme nous l'avons dit, prétendant ne suivre que la doctrine de saint Augustin sur ces objets, on ne pouvait les combattre plus efficacement que par la doctrine de ce Père.

Saint Augustin avait prouvé, contre les Pélagiens, la nécessité de la grâce; il avait prouvé cette vérité par les passages de l'Écriture qui nous enseignent que nous ne pouvons rien sans Dieu, que toute notre force vient de lui, que notre nature est corrompue, que nous naissons enfans de colère.

Pélage avait opposé à ces preuves la liberté de l'homme, qui serait anéantie si la grâce lui était nécessaire.

Saint Augustin n'avait point attaqué la liberté de l'homme; mais il avait prétendu qu'il était dans une impossibilité absolue de faire son salut sans le secours de la grâce: il avait enseigné qu'Adam même, sans le secours de la grâce, n'aurait pu persévérer dans la justice originelle; que, par conséquent, depuis la chute de l'homme, il était non-seulement impossible qu'il fît son salut par ses propres forces, que le péché originel avait détruites, mais encore qu'il lui fallait une grâce plus forte qu'à Adam.

Voilà l'objet que Baïus envisagea dans saint Augustin, il crut que le changement opéré dans l'homme par le péché d'Adam donnait le dénoûment de toutes les difficultés sur la liberté de l'homme, sur la nécessité de la grâce [1].

Saint Augustin avait prouvé le péché originel et la corruption de l'homme, par la concupiscence à laquelle il est sujet dès le moment de sa naissance, par les misères qu'il souffre, par la mort, par tous les malheurs, qui, depuis la chute d'Adam, sont les apanages de l'humanité. Saint Augustin avait prouvé que l'homme n'était point dans l'état où Adam avait été créé, parce que sous un Dieu juste, sage, bon, saint, l'homme ne peut naître ni corrompu, ni malheureux [2].

Baïus conclut de là que l'état d'innocence était non-seulement l'état dans lequel Dieu avait résolu de créer les hommes, mais encore que la justice, la sagesse, la bonté de Dieu n'avaient pu créer l'homme sans les grâces et sans les perfections de l'état d'innocence; que la justice d'Adam n'était point, à la vérité, essentielle

[1] *Voyez* l'article Pélage.

[2] Ibid. *Voyez* aussi les ouvrages de saint Aug. contre les Pélagiens.

à l'homme, en ce sens qu'elle fût une propriété de la nature humaine, en sorte que sans elle l'homme ne pût exister ; mais qu'elle lui était essentielle pour n'être pas vicieux, dépravé et incapable de remplir sa destination.

Ainsi, disait Baïus, un homme peut exister sans avoir de bons yeux ou sans avoir de bonnes oreilles ; mais s'il n'a que des yeux ou des oreilles dont les nerfs soient incapables de porter au cerveau les impressions des couleurs ou des sons, il ne peut remplir les fonctions auxquelles l'homme est destiné [1].

Dieu ne pouvait donc faire l'homme tel qu'il est aujourd'hui, c'est-à-dire avec la concupiscence, sans qu'il eût un empire absolu sur ses sens ; sans cet empire, l'âme est l'esclave des corps, et c'est un désordre qui ne peut exister dans une créature qui sort des mains de Dieu [2].

L'homme, depuis le péché originel, a donc été privé de l'intégrité de sa nature, il est l'esclave de la concupiscence, il n'a plus de force que pour pécher.

Cette doctrine, selon Baïus, n'est point contraire au dogme de la liberté : trois sectes l'ont principalement attaquée, selon ce théologien, les Stoïciens, les Manichéens et les disciples de Luther, de Calvin.

Les premiers soumettaient toutes les actions humaines au destin qui produisait tout dans le monde ; les seconds supposaient que la nature humaine était essentiellement mauvaise et vicieuse ; enfin Luther et Calvin enseignaient que l'homme était sous la direction de la Providence, comme un automate entre les mains d'un machiniste : l'homme ne faisait rien parce qu'il était incapable d'agir, et que Dieu le déterminait dans toutes ses actions par une puissance invincible, mais encore parce qu'il produisait immédiatement et seul toutes les actions humaines [3].

Ces trois ennemis de la liberté se trompaient, selon Baïus, et il croyait son système propre à réfuter leurs erreurs : voici quel était ce système.

Dieu avait créé librement l'homme, et il l'avait créé libre. Adam avait péché librement ; ainsi il n'était point entraîné par la loi du destin.

[1] De primâ hominis justitiâ, c. 2, 3, 11, etc.
[2] Ibid., c. 3, 4, 6, 7.
[3] *Voyez* les articles Luther, Calvin.

Le premier homme avait été créé juste, innocent et orné de vertus ; ainsi la nature humaine n'était point mauvaise, comme les Manichéens le pensaient : le premier homme, dans cet état, commandait à ses sens et à son corps ; tous les organes étaient soumis à sa volonté, il pouvait suspendre, arrêter les impressions des corps étrangers sur ses organes.

Il a perdu par son péché l'empire qu'il avait sur ses sens ; il a perdu la grâce qui lui était nécessaire pour persévérer dans la justice ; il a été entraîné nécessairement par le poids de la concupiscence vers la créature ; il ne peut résister à ce penchant [1].

Ce n'était donc pas Dieu qui produisait les péchés de l'homme, comme Luther et Calvin avaient osé l'avancer, c'était l'homme lui-même qui se portait vers la créature, et qui s'y portait par son propre poids, par sa propre inclination, et c'était en cela que consistait sa liberté, parce qu'il n'était point forcé par une cause étrangère, la volonté n'était point contrainte : l'homme péchait parce qu'il le voulait, et il ne le voulait pas malgré lui ; il obéissait à son penchant et non pas à une cause étrangère : ainsi il était libre [2].

L'homme pouvait même, dans les choses relatives à cette vie, choisir et se déterminer par jugement, et c'est pour cela que le libre arbitre n'est point éteint [3].

Baïus reconnaît que les docteurs catholiques qui ont écrit contre les hérétiques ne pensent pas ainsi sur le libre arbitre, et qu'ils le font consister dans le pouvoir de faire ou de ne pas faire une chose, c'est-à-dire dans une exemption de toute nécessité ; mais il croit qu'ils se sont écartés du sentiment de saint Augustin, qui, en s'attachant à l'Évangile, fait consister le libre arbitre en ce que la volonté de l'homme n'est exposée à aucune nécessité extérieure, sans qu'il soit nécessaire qu'il ait le pouvoir de ne pas faire la chose qu'il fait ou de faire celle qu'il ne fait pas [4].

Telle est la doctrine que Baïus et Hessels enseignèrent à Louvain sur la grâce et sur les forces de l'homme : elle fut adoptée par beaucoup de théologiens.

Baïus, Hessels ou leurs partisans avaient encore d'autres opi-

[1] L. 1, De bono justitiæ.
[2] De lib. arbitr.
[3] Ibid., c. 11.
[4] Ibid., c. 8.

nions différentes du sentiment commun des docteurs sur le mérite des œuvres, sur la conception de la Vierge, etc., dont nous ne parlerons point.

*Des effets de la doctrine de Baïus.*

Lorsque les théologiens de Louvain qui étaient allés au concile de Trente furent de retour, ils furent choqués des opinions de Baïus et du progrès qu'elles avaient fait. Quel est le diable, s'écriait un de ces théologiens, quel est le diable qui a introduit ces sentimens dans notre école pendant notre absence?

Les sentimens de Baïus furent attaqués par les théologiens des Pays-Bas, et surtout par les religieux de l'ordre de saint François, qui suivaient les sentimens de Scot, diamétralement opposés aux principes de Baïus, sur les forces de l'homme.

Scot reconnaissait que l'homme, par les forces de la nature, pouvait faire quelques bonnes actions, que Dieu pouvait accorder à ces œuvres quelques bonnes grâces, que ces œuvres ne pouvaient cependant mériter par elles-mêmes, puisqu'il n'y avait aucune proportion entre les œuvres, qui n'avaient qu'un mérite naturel, et la grâce, qui était d'un ordre surnaturel.

Baïus ne s'était pas contenté de proposer son sentiment, il avait attaqué vivement les sentimens qui lui était opposés, et leurs défenseurs avaient cru qu'ils étaient eux-mêmes attaqués avec peu de ménagement dans les leçons de Baïus; ils attaquèrent à leur tour les sentimens de ce théologien, la dispute s'échauffa, et les adversaires de Baïus envoyèrent à la faculté de théologie de Paris dix-huit propositions qui avaient été avancées par Baïus ou par ses disciples, et qui contenaient les principes de la doctrine que nous venons d'exposer, et de plus quelques opinions qu'il est inutile d'examiner, tel est le sentiment qui soumet la sainte Vierge à la loi du péché originel.

La faculté de théologie condamna ces propositions, Baïus les défendit pour la plupart; et le cardinal de Granvelle, gouverneur des Pays-Bas, voyant que les esprits s'échauffaient, et craignant que cette querelle ne commît l'université de Louvain et celle de Paris, obtint du pape un bref qui l'autorisait dans tout ce qu'il jugerait nécessaire pour l'apaiser.

Le cardinal de Granvelle imposa silence aux deux partis, et écrivit à Philippe II, pour lui représenter combien il serait dangereux pour Baïus et pour Hessels, et en même temps combien

il serait nuisible à l'Église de donner occasion, par une conduite trop dure, de prendre un parti dont les suites pourraient être fâcheuses, et il lui conseilla de ne suivre dans toute cette affaire que le parti de la douceur : il louait beaucoup la catholicité, la science, la piété de Baïus et de Hessels.

Philippe II approuva la conduite du cardinal de Granvelle, et la paix parut rétablie dans l'université.

Les adversaires de Baïus ne tardèrent pas à recommencer les hostilités ; ils présentèrent au cardinal de Granvelle un mémoire contenant plusieurs propositions qu'ils attribuèrent à ce docteur, et ils les dénoncèrent comme étant presque toutes suspectes d'erreur ou d'hérésie.

Le cardinal de Granvelle communiqua ces propositions à Baïus, qui en désavoua une partie et soutint que les autres étaient mal digérées, conçues en termes ambigus et susceptibles d'un mauvais sens dont il était fort éloigné : la contestation ne fut pas alors poussée plus loin, et Baïus fut député au concile de Trente avec Hessels [1].

Baïus, à son retour du concile, acheva de faire imprimer ses ouvrages : les contestations se renouvelèrent avec plus de chaleur que jamais, et l'on tira des écrits de Baïus plusieurs propositions que l'on envoya en Espagne pour les faire condamner. Les religieux de saint François députèrent à Philippe II deux de leurs confrères, l'un confesseur de Marie d'Autriche, l'autre très-puissant auprès du duc d'Albe, afin de faire intervenir le roi dans cette affaire.

*Des jugemens du saint Siége, sur les propositions attribuées à Baïus.*

On avait extrait des écrits de Baïus, de ses discours ou de ceux de ses disciples soixante-seize propositions : ces propositions ne sont presque que le développement de ce que nous avons exposé de la doctrine de Baïus et elles peuvent se rapporter aux principes suivans :

L'état de l'homme innocent est son état naturel ; Dieu n'a pu le créer dans un autre état ; ses mérites en cet état ne doivent point être appelés des grâces, et il pouvait par sa nature mériter la vie éternelle.

[1] Baïann., p. 35, 194. Littera Car. Granvelle, quæ Vesontii, in abbatia S. Vincentii, asservatur.

Depuis le péché, toutes les œuvres des hommes faites sans la grâce sont des péchés ; ainsi, toutes les actions des infidèles, et l'infidélité même négative, sont des péchés.

La liberté, selon l'Écriture sainte, est la délivrance du péché ; elle est compatible avec la nécessité : les mouvemens de cupidité, quoique involontaires, sont défendus par le précepte, et ils sont un péché dans les baptisés, quand ils sont retombés en état de péché.

La charité peut se rencontrer dans un homme qui n'a pas encore obtenu la rémission de ses péchés : le péché mortel n'est point remis par une contrition parfaite qui enferme le vœu de recevoir le baptême ou l'absolution, si l'on ne les reçoit naturellement.

Personne ne naît sans péché originel, et les peines que la Vierge et les saints ont souffertes sont des punitions du péché originel ou actuel.

On peut mériter la vie éternelle avant d'être justifié : on ne doit pas dire que l'homme satisfait par des œuvres de pénitence, mais que c'est en vue de ces actions que la satisfaction de Jésus-Christ nous est appliquée.

Pie V condamna les propositions qui contenaient cette doctrine : « Nous condamnons ces propositions, dit-il, à la rigueur et dans » le propre sens des termes de ceux qui les ont avancées, quoi- » qu'il y en ait quelques-unes que l'on peut en quelque sorte sou- » tenir, c'est-à-dire dans un sens éloigné de la signification pro- » pre des termes et de l'intention de ceux qui s'en sont servis [1].

[1] Les défenseurs de Baïus lisent autrement le prononcé de la bulle ; ils prétendent qu'il faut lire : « Nous condamnons ces propositions » quoiqu'il y en ait quelques-unes d'entre elles que l'on peut en quel- » que sorte soutenir à la rigueur et dans le sens propre des termes de » ceux qui les ont avancées. »

La différence de ces deux leçons dépend d'une virgule placée devant ou après le mot *possint*, comme tout le monde peut s'en convaincre en lisant le prononcé de la bulle en latin. « Quas quidem sententias, stricto » coram nobis examine ponderatas, quanquàm nonnullæ aliquo pacto » sustineri possint, in rigore et proprio verborum sensu ab auctoribus » intento damnamus. » Il est clair que la virgule qui est après *intento*, placée après *possint*, fait un sens absolument différent.

Les défenseurs de Baïus ont prétendu qu'il faut lire la virgule après *intento*, non pas après *possint* ; nous ferons sur cela quelques réflexions.

Le cardinal de Granvelle, chargé de l'exécution de la bulle, commit pour cela Morillon, son grand vicaire, lui enjoignit de procéder avec une charité vraiment chrétienne, pour réparer dou-

1° Une censure dogmatique a toujours pour objet le sens propre et naturel des propositions, et la censure du pape serait injuste, informe, absurde, si elle proscrivait les soixante-seize propositions et les livres dont elles sont extraites, seulement à cause d'un sens étranger qu'elles n'ont ni dans le livre, ni dans l'esprit des auteurs, mais qu'on peut leur donner.

2° Le cardinal de Granvelle, chargé de l'affaire du Baïanisme par Pie V, déclara que Baïus avait encouru les censures portées par la bulle, pour avoir défendu les propositions dans le sens des paroles de l'auteur.

3° Grégoire XIII obligea Baïus à confesser que ses propositions étaient condamnées par la bulle dans le sens qu'il avait enseigné et exigea de l'Université de Louvain qu'elle enseignât la contradictoire de toutes ces propositions pour se conformer à la bulle.

4° Urbain VIII fit imprimer la constitution de Pie V avec la virgule après *possint* et non pas après *intento.*

5° Le saint Siége exigea des Universités de Louvain et de Douai une acceptation pure et simple de la bulle et voulut que, dans cette acceptation, on déclarât qu'aucune des propositions ne peut être soutenue, prise en rigueur et dans le sens propre des paroles.

6° Les défenseurs de Baïus prétendent que, dans la copie de la bulle envoyée par le pape même et déposée dans les archives de la faculté de Louvain pour y servir d'original, il n'y a ni virgules, ni distinction d'articles, dont on ne peut deviner la division que par des lettres majuscules qui paraissaient à la tête de chaque article. (Dissert. sur les bulles contre Baïus, p. 58.)

Dans cette supposition même, ne faut-il pas s'en rapporter sur le sens de la bulle à Urbain VIII et à Grégoire XIII, et aux principes de la critique qui ne permettent pas de placer la virgule après *intento* comme on l'a fait voir dans les premières réflexions?

7° Dans les lettres que le cardinal de Granvelle écrivit à Morillon pour l'exécution de la bulle, il est clair que l'on croyait à Rome et que le cardinal de Granvelle pensait qu'on avait condamné les livres et les sentimens de Baïus. (Inter opera Baii, t. 2, p. 59.)

*Voyez* l'Histoire du Baïanisme ou de l'hérésie de Baïus, avec des notes historiques, chronologiques, etc., suivies d'éclaircissemens, etc., par le père J.-B. Duchesne, de la compagnie de Jésus ; à Douai, in-4°, 1731.

Traité historique et dogmatique sur la doctrine de Baïus et sur l'autorité des papes qui l'ont condamnée ; 1739, 2 vol. in-12.

cement la faute de Baïus ; ce qui, dit le cardinal, fera plus d'honneur à l'Université et à eux-mêmes, et leur procurera plus de réputation que s'ils se conduisaient avec aigreur.

Morillon assembla la faculté étroite de Louvain le 16 novembre 1570, publia la bulle de Pie V dans l'assemblée de cette faculté, sans en laisser néanmoins la copie, requit que les docteurs en théologie la souscrivissent et leur demanda s'ils voulaient obéir à la constitution du pape qu'il venait de leur présenter. Six docteurs de Louvain et Baïus même se soumirent.

Comme Baïus n'était point nommé dans la bulle, il resta dans l'Université de Louvain, et fut même fait chancelier et conservateur des priviléges de l'Université de Louvain en 1578.

La même année, les querelles qui semblaient apaisées se renouvelèrent : d'un côté, Baïus fut accusé de tenir encore les erreurs condamnées, et, de l'autre, on fit naître un doute sur l'authenticité de la bulle ; quelques-uns prétendirent qu'elle était supposée, et d'autres qu'elle était subreptice.

Le roi d'Espagne appuya la sollicitation de quelques théologiens de Louvain auprès de Grégoire XIII pour apaiser ces contestations, et le pape donna une bulle dans laquelle il inséra la bulle entière de Pie V, sans la confirmer expressément, ni condamner de nouveau les articles qui y étaient contenus, mais en déclarant seulement qu'il avait trouvé cette bulle dans les registres de Pie V et qu'on devait y ajouter foi.

Cette bulle fut notifiée à la faculté de Louvain par le P. Tolet, jésuite, confesseur de Grégoire XIII, et chargé de la faire exécuter.

Baïus déclara qu'il condamnait les articles portés dans la bulle ; qu'il les condamnait selon l'intention de la bulle et de la manière que la bulle les condamnait.

Les docteurs de Louvain firent la même déclaration ; Baïus signa même une déclaration par laquelle il reconnaissait qu'il avait soutenu plusieurs des soixante-seize propositions condamnées dans la bulle, et qu'elles étaient censurées dans le sens dans lequel il les avait enseignées : Baïus signa cet acte le 24 mars 1580, et Grégoire XIII lui écrivit ensuite un bref très-obligeant en lui envoyant une copie de la bulle de Pie V qu'il avait demandée.

Urbain VIII confirma, en 1642, la condamnation portée par Pie V.

On a beaucoup disputé sur l'autorité de ces bulles : cette dis-

cussion n'appartient pas à mon sujet, je me contenterai d'indiquer les auteurs qui en ont traité [1].

*Suite des contestations élevées sur la doctrine de Baïus.*

Malgré les précautions que l'on avait prises pour étouffer l'esprit de division entre les théologiens des Pays-Bas, les contestations continuèrent dans la faculté de Louvain : Baïus était toujours soupçonné d'attachement aux opinions proscrites par la bulle de Pie V ; on l'accusait même hautement de refuser de faire prêter aux candidats le serment de soumission à cette bulle, et d'avoir osé proposer qu'on biffât cet article du serment qu'on exigeait d'eux lorsqu'ils se présentaient aux grades.

Ces accusations furent envoyées au Père Tolet, jésuite, à qui on adressa en même temps plusieurs propositions qui concernaient la doctrine et la conduite de Baïus, et ce jésuite en renvoya le jugement aux Universités d'Alcala et de Salamanque, qui censurèrent les propositions de Baïus.

L'évêque de Verceil, nonce du pape en Flandre, pour rétablir la paix dans la faculté de Louvain, fit dresser un corps de doctrine opposé aux articles censurés par Pie V, et toute la faculté de Louvain s'engagea par serment à le prendre pour règle de ses sentimens [2].

Depuis ce corps de doctrine, on croyait la paix si bien établie dans la faculté de théologie de Louvain que rien dans la suite ne serait capable de la troubler, lorsque la doctrine que deux théologiens jésuites (Lessius et Hamélius) enseignèrent sur la grâce et sur la prédestination renouvela toutes les disputes.

Rien n'était plus opposé aux sentimens de Baïus que les principes de Lessius. Ce théologien supposait que Dieu, après le péché d'Adam, donnait à tous les hommes des moyens suffisans contre le péché et des secours pour acquérir la vie éternelle ; que l'Écriture était remplie de préceptes et d'exhortations pour engager les pécheurs à se convertir : d'où Lessius concluait encore que Dieu leur donnait un secours suffisant pour pouvoir se

[1] Le père Duchesne, loc. Cit. cinquième instruct. pastor. de M. Languet, arch. de Sens, p. 877, etc. Instruct. pastorale de M. de Cambrai, 1735. Traité historique cité ci-dessus. Diss. sur les bulles contre Baïus, 1737, in-12. Dissert. sur les bulles contre Baïus et sur l'état de nature pure, par le P. de Gennes, 1722, 2 vol. in-12.

[2] Baïana, ibid. Dupin, Hist. du seizième siècle.

convertir, puisque Dieu ne commande point des choses impossibles. Lessius croyait que saint Augustin ne semblait pas exposer, selon l'intention de l'Apôtre, ces paroles de l'épître à Timothée, *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés*, en disant que saint Paul avait entendu que Dieu veut que tous ceux qui sont sauvés soient sauvés.

Lessius enseignait que tous les endroits de l'Écriture sainte qui signifient qu'il est impossible à certaines personnes de se convertir doivent être entendus de telle sorte que le terme d'impossible signifie ce qui est extrêmement difficile : il soutenait que celui qui ignore invinciblement la foi est obligé d'observer les préceptes naturels, c'est-à-dire le décalogue, et qu'il avait un secours moral suffisant pour les accomplir, parce que Dieu n'oblige personne à l'impossible; qu'autrement on retomberait dans les erreurs des hérétiques qui disent que, depuis le péché originel, le libre arbitre pour le bien a été perdu : il croyait que la prédestination à la gloire ne se faisait pas avant la prévision des mérites, et disait que quand saint Augustin serait d'une opinion contraire cela n'importerait pas beaucoup.

Lessius enseignait encore quelque chose concernant l'Écriture sainte opposé aux sentimens des docteurs de Louvain, mais qui n'avait aucun rapport au Baïanisme : nous ne parlerons point de cet objet, sur lequel on peut voir la censure de la faculté de Louvain, imprimée à Paris, 1641.

Il y avait dans la faculté de Louvain des théologiens qui conservaient toujours du penchant pour les opinions de Baïus ; d'ailleurs, l'autorité de saint Augustin était si grande dans cette Université que la doctrine de Lessius révolta beaucoup de monde, et il y a beaucoup d'apparence que Baïus profita de ces dispositions et employa son crédit pour faire censurer la doctrine de Lessius.

La faculté de Louvain censura en effet trente propositions extraites des livres de Lessius, comme contenant, pour la plupart, une doctrine entièrement opposée à ce que saint Augustin a enseigné en mille endroits de ses écrits touchant la grâce et le libre arbitre; elle déclarait que l'autorité de saint Augustin ayant toujours été extrêmement respectée dans l'Église par les conciles, par les papes et par les auteurs ecclésiastiques les plus illustres, c'était outrager les uns et les autres que de ne pas déférer à cette autorité; enfin, que les propositions de Lessius renouvelaient et

ressuscitaient toutes celles des Semi-Pélagiens de Marseille si solennellement condamnées par le saint Siége[1].

La faculté de Louvain envoya sa censure à toutes les églises des Pays-Bas, et, pour perpétuer autant qu'elle le pourrait ses sentimens sur les matières contestées, elle institua une leçon publique de théologie pour réfuter les opinions de Lessius, et chargea de cet emploi Jacques Janson, ami zélé de Baïus et maître de Jansénius.

L'Université de Douai, que l'on peut nommer la fille de celle de Louvain, émue par l'exemple de sa mère et peut-être encore aussi ennemie qu'elle des nouveaux colléges des Jésuites, fit une censure de leurs propositions semblable à celle de Louvain. Elles avaient été envoyées à Douai par les archevêques de Cambrai et de Malines et par l'évêque de Gand : ce fut Guillaume Estius, docteur de Louvain transféré à Douai, qui dressa cette censure, plus forte et plus étendue que celle de Louvain.

Les Jésuites envoyèrent à Rome la censure de Louvain ; Sixte-Quint, qui occupait alors le siége de saint Pierre, dépêcha des ordres au nonce des Pays-Bas pour accommoder ce différent. Le nonce se rendit à Louvain et fit assembler la faculté chez lui ; douze docteurs s'y trouvèrent, entre lesquels étaient Michel Baïus, Henri Granius et Jean de Lens. Le nonce, après les formalités ordinaires, témoigna souhaiter que la faculté réduisît ce qui était en dispute à certains articles : de Lens le fit avec Granius, et le nonce défendit aux deux partis de discuter de vive voix ou par écrit sur ces matières, et ils se soumirent tous deux à cette défense. Le nonce défendit encore, sous peine d'excommunication, à tous ceux qui embrassaient les intérêts de la faculté ou des Jésuites, d'en disputer, ni en public, ni en particulier, en condamnant l'un ou l'autre sentiment, que l'Église romaine, la maîtresse de toutes les Églises, n'avait point condamné. Il excommunia de plus, en général, tous ceux qui traiteraient les dogmes de l'un ou de l'autre parti de suspects, scandaleux ou dangereux, jusqu'à ce que le saint Siége en eût jugé. Par cette ordonnance, le nonce permettait à Lessius et à Hamélius d'enseigner leur doctrine, pourvu qu'ils ne réfutassent pas les sentimens de leurs adversaires, et donnait aussi la même liberté au parti opposé.

Cette même année, Louis Molina, jésuite espagnol, qui avait

[1] Hist. congregat. de auxiliis, l. 1, c. 7.

été professeur en théologie dans l'université d'Ébora, en Portugal, publia son ouvrage, intitulé : *la Concorde de la grâce et du libre arbitre*, etc.

Les Dominicains de Valladolid firent soutenir une dispute publique en faveur de la doctrine opposée à celle de Molina, l'an 1590; dès lors les deux ordres commencèrent à s'échauffer en Espagne l'un contre l'autre. Clément VIII imposa silence aux deux partis par un bref du 15 août 1594 : Philippe II donna de semblables ordres dans ses États, mais ces ordres ne furent point exécutés, et le pape, à la sollicitation des deux partis, établit une congrégation à Rome pour juger de cette affaire, en sorte qu'il n'y eût plus désormais de contestation sur cette matière[1].

On trouve dans une histoire particulière les suites et les effets de ces congrégations, qui n'ont rapport qu'aux Jésuites et aux Dominicains[2].

Les disputes sur la grâce et sur la prédestination n'avaient pas plus été terminées à Louvain qu'en Espagne : les partisans de Baïus prétendirent que les propositions condamnées, prises en un certain sens, ne contenaient que la doctrine de saint Augustin; de leur côté, Lessius et ses partisans prétendirent que leurs sentimens n'étaient point contraires à la doctrine de saint Augustin : toutes les disputes des théologiens de Louvain sur les matières de la grâce et de la prédestination se réduisirent insensiblement à savoir quel était le sentiment de saint Augustin; et Janson, chargé de combattre la doctrine de Lessius, s'occupa à la combattre par les principes de saint Augustin.

Lessius admettait une grâce accordée à tous les hommes pour se sauver, et dans tous les infidèles un secours moral pour remplir la loi naturelle.

Il devait naturellement s'élever parmi les disciples de Janson quelqu'un qui combattît les principes de Lessius par l'autorité de saint Augustin, et qui souhaitât de trouver dans ce Père que Dieu ne veut pas sauver tous les hommes, qu'il commande des choses impossibles, qu'il ne veut pas que tous les hommes soient sauvés.

Il y a bien de l'apparence que ce fut dans ces dispositions que Jansénius lut saint Augustin; il en fit une étude profonde, il lut

[1] Trad. de l'Église rom., part. 4, p. 184, etc.
[2] Hist. congreg. de auxiliis, auctore Aug. le Blanc.

dix fois tous ses ouvrages et trente fois tous ses écrits contre les Pélagiens ; il y trouva la doctrine que vraisemblablement il y avait cherchée [1].

Mais cette doctrine prit entre les mains de Jansénius un ordre systématique qu'elle n'avait point eu jusqu'alors, et ne s'offrit que comme le développement des vérités que saint Augustin avait défendues et éclaircies contre les Pélagiens, dont Lessius et Molina renouvelaient les principes.

Jansénius mourut avant la publication de son ouvrage qui parut à Paris en 1640.

Le cardinal de Richelieu, qui avait haï Jansénius pendant qu'il vivait, voulut faire réfuter son livre [2]. Il chargea de cette commission Isaac Habert, théologal de Paris, depuis évêque de Vabres.

Habert commença à attaquer Jansénius par trois sermons, où il dit que le saint Augustin de Jansénius était un saint Augustin mal entendu, mal expliqué, mal allégué, et maltraita extrêmement les Jansénistes.

Antoine Arnaud prit la défense de l'évêque d'Ypres ; Habert répondit dans un ouvrage qu'il intitula : *Défense de la foi ;* M. Arnaud répliqua par une seconde apologie, à laquelle M. Habert ne répondit point ; mais il publia un ouvrage où il exposait les sentimens des Pères grecs sur la grâce.

Urbain VIII, après avoir fait examiner avec soin le livre de Jansénius, le défendit comme renouvelant quelques-unes des propositions de Baïus, qui avaient été condamnées par Pie V et par Grégoire XIII.

Jansénius, dans le corps de son ouvrage, attaque souvent Molina, Lessius et tous ceux qui pensaient comme eux ; il a mis à la fin un parallèle de leurs opinions avec celles des Semi-Pélagiens de Marseille.

Lessius et Molina étaient membres d'une société féconde en savans, en théologiens profonds, qui avaient combattu avec gloire les erreurs des Protestans ; Lessius et Molina eurent dans leurs

[1] Cornelii Jansen. episcopi yprensis, August., Synopsis vitæ auctoris, t. 1, lib. præmial., c. 10, p. 10, t. 2.

[2] Jansénius était auteur d'un ouvrage intitulé, Mars Gallicus ; il soutenait, dans cet ouvrage, les intérêts de l'Espagne contre la France, avec laquelle elle était alors en guerre : on dit que c'est là l'origine de la haine de ce cardinal contre Jansénius. Apol. des Cens., p. 144.

confrères des défenseurs, ils en trouvèrent même parmi les docteurs de Louvain et de Paris.

On vit donc alors en France deux partis, dont l'un prétendait défendre la doctrine de saint Augustin et combattre dans ses adversaires les erreurs des Pélagiens et des Semi-Pélagiens, tandis que l'autre prétendait défendre la liberté de l'homme et la bonté de Dieu contre les erreurs de Luther et de Calvin.

Les esprits s'échauffèrent en France, les docteurs se partagèrent, et le syndic de la faculté représenta, dans l'assemblée du 1er juillet, qu'il se glissait des sentimens dangereux parmi les bacheliers et qu'il serait nécessaire d'examiner en particulier sept propositions, qu'il récita.

Les cinq premières regardaient la doctrine de la grâce; ce sont celles qui ont tant fait de bruit dans la suite. La sixième et la septième regardaient la pénitence.

On nomma des commissaires, on dressa une censure des propositions; soixante docteurs appelèrent de la censure comme d'abus : le parlement défendit de rendre public le projet de censure et de disputer sur les propositions qui y étaient contenues jusqu'à ce que la cour en eût ordonné autrement. Cet arrêt est du 5 octobre 1649.

Cependant les défenseurs et les adversaires de Jansénius mettaient tout en usage pour faire prévaloir leur sentiment. Sur la fin de l'année suivante (1650), M. l'évêque de Vabres écrivit une lettre latine où étaient renfermées les cinq propositions, pour prier le pape d'en juger, et engagea divers prélats à la signer pour l'envoyer ensuite à Rome,

Innocent X fit examiner les cinq propositions, et publia, en 1653, une bulle, datée du 31 mai, dans laquelle il dit que quelques controverses étant nées en France sur les opinions de Jansénius et particulièrement sur cinq propositions, il avait été prié d'en juger. Ces propositions sont :

1° Quelques préceptes de Dieu sont impossibles aux justes, selon leurs forces présentes, quoiqu'ils souhaitent et tâchent de les observer; ils sont destitués de la grâce par laquelle ils sont possibles.

2° Dans l'état de la nature corrompue on ne résiste jamais à la grâce intérieure.

3° Pour mériter et démériter dans l'état de nature corrompue, la liberté qui exclut la nécessité n'est pas requise en l'homme, mais il suffit d'avoir la liberté qui exclut la contrainte.

4° Les Semi-Pélagiens admettaient la nécessité d'une grâce intérieure, prévenante pour chaque action en particulier, même dans le commencement de la foi, et ils étaient hérétiques en ce qu'ils prétendaient que cette grâce fût de telle nature que la volonté eût le pouvoir d'y renoncer ou d'y consentir.

5° C'est une erreur des Semi-Pélagiens de dire que Jésus-Christ soit mort et qu'il ait répandu son sang pour tous les hommes.

La première proposition est déclarée téméraire, impie, blasphématoire, digne d'anathème et hérétique.

La seconde, hérétique.

La troisième, hérétique.

La quatrième, fausse et hérétique.

La cinquième, fausse, téméraire, scandaleuse; et si elle est entendue dans le sens que Jésus-Christ ne soit mort que pour le salut des prédestinés seulement, le pape la condamne comme impie, blasphématoire, injurieuse, dérogeant à la miséricorde divine et hérétique.

Le même jour que la bulle fut expédiée, Innocent l'envoya au roi de France avec un bref; il écrivit aussi un autre bref aux évêques de France.

Le 9 juillet, le roi fit une déclaration adressée aux archevêques et évêques de France, où il est dit que la constitution d'Innocent ne contenant rien qui fût contraire aux libertés de l'Église gallicane, le roi entendait qu'elle fût publiée par tout le royaume.

Trente évêques, qui se trouvèrent en ce temps-là à Paris, écrivirent une lettre de remercîment, de concert avec le cardinal Mazarin: les mêmes prélats écrivirent une lettre circulaire aux autres évêques.

Les défenseurs de Jansénius avaient toujours reconnu dans les propositions condamnées un mauvais sens; mais ils prétendaient que ce sens n'était pas celui de Jansénius.

Trente-huit évêques, assemblés à Paris, écrivirent au pape une lettre datée du 28 mars 1654, dans laquelle ils marquaient, « qu'un » petit nombre d'ecclésiastiques rabaissaient honteusement la ma- » jesté du décret apostolique, comme s'il n'avait terminé que des » controverses inventées à plaisir; qu'ils faisaient bien profession » de condamner les cinq propositions, mais en un autre sens que » celui de Jansénius; qu'ils prétendaient, par cet artifice, se lais- » ser un champ ouvert pour y rétablir les mêmes disputes; qu'afin » de prévenir ces inconvéniens, les évêques soussignés, assemblés

» à Paris, avaient déclaré, par une lettre circulaire jointe à celle
» qu'ils écrivaient au pape, que ces cinq propositions sont de Jan-
» sénius, que Sa Sainteté les avait condamnées en termes exprès
» et très-clairs au sens de Jansénius, et que l'on pourrait pour-
» suivre comme hérétiques ceux qui les soutiendraient. »

Innocent X répondit par un bref du 29 septembre, dans lequel il les remercie de ce qu'ils avaient travaillé à faire exécuter sa constitution, et dit que, dans les cinq propositions de Corneille Jansénius, il avait condamné la doctrine contenue dans son livre.

Le clergé de France, assemblé à Paris, écrivit, le 2 septembre 1656, une lettre signée de tous les prélats et autres députés de l'assemblée générale, où l'on représentait au pape, que « les Jan-
» sénistes tâchaient de réduire la controverse à la question de fait,
» dans laquelle ils enseignaient que l'Église peut errer, et ren-
» daient ainsi inutile le bref d'Innocent X : on prie Sa Sainteté
» de confirmer cette condamnation, comme si la question de droit
» et celle de fait était la même. »

La même assemblée du clergé reçut un bref d'Alexandre VII, qui confirmait la bulle d'Innocent X et déclarait expressément que les propositions avait été condamnées dans le sens de Jansénius.

Les défenseurs de Jansénius prétendirent que ce bref n'obligeait personne à signer le formulaire ; quelques évêques même n'en exigeaient point la signature : alors le roi pria le pape d'envoyer un formulaire, et le saint Père donna une bulle, du 15 février 1665, dans laquelle ce formulaire était inséré, avec ordre à tous les évêques de le faire signer.

Moi N. me soumets à la constitution apostolique d'Innocent X, donnée le 21 mai de l'an 1665, et je rejette et condamne les cinq propositions extraites du livre de Cornélius Jansénius, intitulé : *Augustinus*, et dans le sens du même auteur, comme le saint Siége apostolique les a condamnées par les susdites constitutions ; c'est ce que je jure : ainsi Dieu m'aide et ses saints Évangiles.

Ce formulaire fut autorisé par une déclaration du roi, vérifiée en parlement, et reçu de tous les évêques.

Il faut en excepter les évêques d'Alet, de Pamiez, de Beauvais et d'Anvers : dix-neuf évêques écrivirent à Clément IX en faveur des quatre évêques ; ils écrivirent ensuite au roi pour lui représenter que « dans cette affaire il ne s'agissait nullement de la foi,
» ni des déclarations du roi, et que tout le crime des quatre évê-

» ques consistait à s'être opposés à une nouvelle et pernicieuse
» doctrine, contraire à tous les principes de la religion, aux in-
» térêts du roi et à la sûreté de l'État, par laquelle on voulait at-
» tribuer au pape ce qui n'appartient qu'à Dieu seul, en rendant
» le pape infaillible dans les faits même ; ils suppliaient le roi de
» vouloir ouïr les justifications des quatre évêques. »

Denis Talon, avocat du roi, porta ces plaintes au parlement, et dit qu'il se faisait des cabales, des assemblées illicites, pour faire signer à des évêques une lettre adressée au roi, dans laquelle il y avait des maximes capables de troubler la paix de l'Église et d'affaiblir l'autorité des déclarations et des bulles enregistrées dans le parlement touchant la doctrine de Jansénius.

Sur ces plaintes, le parlement défendit de faire imprimer ni débiter cette lettre, ni aucuns autres écrits semblables, sous peine d'être traité comme perturbateur du repos public.

Les quatre évêques firent leur paix avec Clément IX et avec Louis XIV, et la distinction du fait et du droit n'eut plus lieu en France. (Voyez *le journal de Saint-Amour*, *pièces touchant les quatre évêques*.)

La soumission des quatre évêques semblait avoir assoupi les disputes, lorsqu'en 1701 on vit paraître un imprimé, appelé *Cas de conscience*, décidé par quarante docteurs de la faculté de Paris, dont plusieurs déclarèrent dans la suite avoir été surpris pour cette signature.

On y définissait que tout confesseur pouvait absoudre un pénitent qui aurait signé purement et simplement la condamnation du livre et des propositions de Jansénius, quoiqu'en signant il ne crût point à cette décision sur le fait, et qu'il n'eût d'autre vue que de garder là-dessus un silence respectueux. Cet imprimé fut condamné par M. de Noailles, archevêque de Paris, et par le plus grand nombre des évêques ; et tous ceux qui avaient souscrit à la décision du *Cas de conscience* se sont rétractés, un seul excepté, que la Sorbonne a exclu de son corps.

Enfin, Clément XI mit fin à toutes ces disputes par sa constitution du 17 juillet 1705, dans laquelle, après avoir rapporté les constitutions d'Innocent X et d'Alexandre VII, il déclare que *celui-là ne rend pas l'obéissance nécessaire aux constitutions des pontifes sur la question présente, qui ne les reçoit qu'avec un silence respectueux*.

Le clergé, assemblé à Paris l'an 1705, reçut cette bulle et l'accepta.

BARDESANE naquit en Syrie et fut un des plus illustres défenseurs de la religion chrétienne : il vivait sous Marc-Aurèle, qui conquit la Mésopotamie l'an 166. Comme ce prince était opposé au christianisme, Apollone, son favori, voulut engager Bardesane à renoncer à la foi ; mais Bardesane répondit qu'il ne craignait point la mort et qu'il ne la pourrait éviter quand même il ferait ce que l'empereur demandait de lui.

Cet homme, si distingué par ses lumières et par ses vertus, tomba dans l'hérésie des Valentiniens ; il admit plusieurs générations d'Eons et nia la résurrection.

Nous ne savons pas bien quelle suite d'idées conduisit Bardesane dans cette erreur, qu'il abandonna dans la suite, mais dont il ne se dégagea pas entièrement.

Apprenons, par cet exemple, qu'il n'y a peut-être point d'erreur qui n'ait un côté séduisant et capable d'en imposer à la raison éclairée et animée de l'amour de la vérité ; apprenons encore, par cet exemple, quelle doit être notre indulgence pour ceux qui tombent dans l'erreur, et combien nous devons peu nous enorgueillir de l'avoir évitée.

La chute de Bardesane prouve, ce me semble, que le Clerc et d'autres critiques avec lui ont eu tort de traiter l'erreur de Valentin comme un tas d'absurdités qui ne méritaient pas d'être examinées.

Il est vrai que Bardesane ne persista pas dans cette erreur, mais il tomba dans d'autres ; il cherchait, comme tous les philosophes et les théologiens de son temps, la solution de cette grande question : *Pourquoi y a-t-il du mal dans le monde ?* et voici comment il la conçut :

Il est absurde de dire que Dieu a fait le mal ; il faut donc supposer que le mal a une cause distinguée de Dieu : cette cause, selon Bardesane, était Satan ou le démon, que Bardesane regardait comme l'ennemi de Dieu, mais non pas comme sa créature.

Bardesane n'avait supposé que Satan n'était pas une créature du Dieu bon que pour ne pas mettre sur le compte de l'Être suprême les maux qu'on voit dans le monde ; il ne donna donc à Satan aucun des attributs de la divinité, excepté d'exister par lui-même et il ne s'aperçut pas qu'un être qui existe par lui-même a toutes les perfections : il admettait donc un principe du mal distingué de l'Être suprême, et ne reconnaissait qu'un seul Dieu.

Par une suite de cette opinion, Bardesane ne donnait à Satan aucune part dans l'administration du monde que celle qui était nécessaire pour expliquer l'origine du mal.

Ainsi, selon Bardesane, Dieu avait créé le monde et l'homme; mais l'homme qu'il avait formé au commencement n'était point l'homme revêtu de chair ; c'était l'âme humaine unie à un corps subtil et conforme à sa nature.

C'était cette âme qui avait été formée à l'image de Dieu, et qui, surprise par l'artifice du démon, avait transgressé la loi de Dieu, ce qui avait obligé le créateur à la chasser du paradis, et à la lier à un corps charnel, qui était devenu sa prison : Bardesane disait que c'étaient là les tuniques de peau dont Dieu avait couvert Adam et Ève, depuis le péché.

L'union de l'âme à un corps charnel était donc la suite de son péché, selon Bardesane, et il en concluait : 1° que Jésus-Christ n'avait point pris un corps humain ; 2° que nous ne ressusciterons point avec le corps que nous avons sur la terre, mais bien avec le corps subtil et céleste qui doit être l'habitation d'une âme pure et innocente [1].

Bardesane reconnaissait l'immortalité de l'âme, la liberté, la toute-puissance et la providence de Dieu [2].

Ce philosophe avait combattu le destin ou la fatalité dans un excellent ouvrage dont Eusèbe nous a conservé un grand fragment: il croyait que les âmes n'étaient pas assujéties au destin, mais il croyait que, dans les corps, tout était soumis aux lois de la fatalité [3].

BASILIDE, était d'Alexandrie et vivait au commencement du second siècle. La philosophie de Pythagore et de Platon était alors extrêmement en vogue à Alexandrie : la religion chrétienne y avait été annoncée avec succès, et les sectes séparées du christianisme y avaient pénétré.

Les recherches des philosophes avaient alors principalement pour objet l'origine du monde, et surtout l'origine du mal dans le monde. Basilide regarda cette seconde question comme l'objet le

[1] Origèn., Dial. contr. Marcion, sect. 3, p. 70, 71.

[2] Euseb., De præp. Evang., l. 6, c. 10.

[3] Euseb., Hist. eccles., l. 4, c. 30. Epiph., Hær., 56. Photius, Bib. cod., 223. Euseb., Præp., l. 6, c. 10. Hist. Bardesanis et Bardesanistarum, in-4°, 1710, par Strunzius. Ittig., De hær., p. 133.

plus intéressant pour la curiosité humaine ; il en chercha l'explication dans les livres des philosophes , dans les écrits de Simon , dans l'école de Ménandre, chez les chrétiens mêmes.

Aucun ne le satisfit pleinement sur cette grande difficulté ; pour la résoudre, il se forma lui-même un système, composé des principes de Pythagore, de ceux de Simon, des dogmes des chrétiens et de la croyance des Juifs [1].

Basilide supposa que le monde n'avait point été créé immédiatement par l'Être suprême, mais par des intelligences que l'Être suprême avait produites : c'était le système à la mode ; et la difficulté de concilier l'origine du mal avec la bonté de l'Être suprême avait fixé à cette supposition presque toutes les sectes qui avaient entrepris d'expliquer l'origine du monde et celle du mal. Simon , Ménandre, Saturnin, supposaient tous un Être suprême qui avait produit des intelligences, et faisaient naître le mal de l'imperfection de ces intelligences subalternes, que chacun faisait agir de la manière la plus propre à expliquer la difficulté dont il était le plus frappé.

Il ne suffisait pas alors d'expliquer en général comment le mal physique s'était introduit dans le monde ; il fallait rendre raison des désordres et de la misère des hommes , expliquer en particulier l'histoire des malheurs des Juifs , faire comprendre comment l'Être suprême avait jeté des regards de miséricorde sur le genre humain, et envoyé son Fils sur la terre pour sauver les hommes : voici quels étaient les principes de Basilide sur tous ces objets.

L'Être incréé avait produit, selon Basilide, l'intelligence ; l'intelligence avait produit le Verbe ; le Verbe avait produit la prudence ; la prudence avait produit la sagesse et la puissance ; la sagesse et la puissance avaient produit les vertus , les princes , les anges.

Les anges étaient de différens ordres, et le premier de ces ordres avait produit le premier ciel ; et ainsi de suite, jusqu'à trois cent soixante-cinq [2].

Les anges qui occupent le dernier des cieux ont fait le monde ; il n'est donc point étonnant d'y voir du bien et du mal : ils ont

[1] Fragm., l. 13. Comment. Basilid. dans Grab. Spicileg. PP. sæculi 2, p. 39. Clem. Alex., l. 4. Strom., p. 506.

[2] Les principes philosophiques de ce système sont exposés à l'article Simon Saturnin.

partagé l'empire du monde, et le prince des anges du ciel dans lequel se trouve la terre a eu les Juifs en partage; voilà pourquoi il a opéré tant de prodiges en leur faveur; mais cet ange ambitieux a voulu soumettre toutes les nations aux Juifs pour dominer sur le monde entier; alors les autres anges se sont ligués contre lui, et toutes les nations sont devenues ennemies des Juifs.

Ces idées étaient conformes en partie à la croyance des anciens Hébreux, qui étaient persuadés que les différentes nations étaient chacune sous la protection d'un ange [1].

Depuis que l'ambition des anges avait armé les nations, les hommes étaient malheureux et gémissaient sous leur tyrannie : l'Être suprême, touché de leur sort, avait envoyé son premier Fils, ou l'intelligence *Jésus* ou *le Christ*, délivrer les hommes qui croiraient en lui.

Le Sauveur avait fait, selon Basilide, les miracles que les chrétiens racontaient; cependant il ne croyait pas que Jésus-Christ se fût incarné: c'est apparemment la difficulté d'allier l'état d'humiliation et de douleur, où Jésus-Christ avait paru sur la terre qui détermina Basilide à soutenir que Jésus-Christ n'avait que l'apparence d'un homme; que, dans la Passion, il avait pris la figure de Siméon le Cyrénéen, et lui avait donné la sienne, et qu'ainsi les Juifs avaient crucifié Siméon au lieu de Jésus-Christ, qui les regardait cependant et se moquait d'eux sans qu'on le vît; ensuite Jésus-Christ était monté aux cieux vers son Père, sans avoir jamais été connu de personne [2].

Basilide croyait qu'on ne devait pas souffrir la mort pour Jésus-Christ, parce que Jésus-Christ n'étant pas mort, mais Siméon le Cyrénéen, les martyrs ne mouraient pas pour Jésus-Christ, mais pour Siméon [3].

La dépendance dans laquelle les hommes vivaient sous les anges était une difficulté contre la bonté de Dieu : Basilide la résolvait en disant que les âmes péchaient dans une vie antérieure à leur union avec le corps, et que cette union était un état d'expiation, dont l'âme ne sortait qu'après s'être purifiée en passant successivement de corps en corps, jusqu'à ce qu'elle eût satisfait à la

[1] Deuteron., 32, v. 8. Daniel., c. 10, v. 20, 21. *Voyez* l'article ANGÉLIQUES.

[2] Epiph., Hær., 24.

[3] Iræn., l. 1, c. 22.

justice divine qui n'infligeait point d'autres châtimens, et qui ne pardonnait cependant que les fautes involontaires [1].

Basilide croyait que nous avons deux âmes; il avait adopté ce sentiment d'après les Pythagoriciens, pour expliquer les combats de la raison et des passions [2].

Il s'était beaucoup appliqué à la magie, et il paraît qu'il était fort entêté des rêveries de la Cabale; il supposait une grande vertu dans le mot *Abrasas* ou *Abraxas*: voici, ce me semble, la source de cette singulière opinion, qui a principalement rendu Basilide célèbre.

Pythagore, dont Basilide avait adopté les principes, reconnaissait, comme les Chaldéens ses maîtres, l'existence d'une intelligence suprême qui avait formé le monde; ce philosophe voulut connaître la fin que cette intelligence s'était proposée dans la production du monde: il porta sur la nature un œil attentif, pour découvrir les lois qu'elle suit dans les phénomènes, et saisir le fil qui liait les évènemens.

Ses premiers regards se portèrent vers le ciel, où l'auteur de la nature semble manifester plus clairement son dessein. Il y découvrit un ordre admirable et une harmonie constante: il jugea que l'ordre et l'harmonie constante qui régnaient dans le ciel n'étaient que les rapports qu'on apercevait entre les distances des corps célestes et leurs mouvemens réciproques.

La distance et le mouvement sont des grandeurs, ces grandeurs ont des parties, et les plus grandes ne sont que les plus petites multipliées un certain nombre de fois.

Ainsi les distances, les mouvemens des corps célestes s'exprimaient par des nombres, et l'intelligence suprême, avant la production du monde, ne les connaissait que par des nombres purement intelligibles.

C'est donc, selon Pythagore, sur le rapport que l'intelligence suprême apercevait entre les nombres intelligibles, qu'elle avait formé et exécuté le plan du monde.

Le rapport des nombres entre eux n'est point arbitraire; le rapport d'égalité entre deux fois deux et quatre est un rapport nécessaire, indépendant, immuable.

[1] Clem. Alex. Strom., l. 4, p. 369; l. 5, p. 398. Origen. in Matth., tract. 28.

[2] Clem. Alex., l. 2. Strom., p. 299.

Puisque les rapports des nombres ne sont point arbitraires, et que l'ordre des productions de l'intelligence suprême dépend du rapport qui est entre les nombres, il est clair qu'il y a des nombres qui ont un rapport essentiel avec l'ordre et l'harmonie, et que l'intelligence suprême, qui aime l'ordre et l'harmonie, suit dans son action les rapports de ces nombres, et ne peut s'en écarter.

La connaissance de ce rapport, ou ce rapport, est donc la loi qui dirige l'intelligence suprême dans ses productions; et comme ces rapports s'expriment eux-mêmes par des nombres, on supposa dans les nombres une force ou une puissance capable de déterminer l'intelligence à produire certains effets plutôt que d'autres.

D'après ces idées, on rechercha quels étaient les nombres qui plaisaient davantage à l'être suprême: on vit qu'il y avait un soleil, on jugea que l'unité était agréable à la Divinité : on vit sept planètes, on conclut encore que le nombre de sept était agréable à l'intelligence suprême.

Telle était la philosophie pythagoricienne qui s'était répandue dans l'Orient pendant le premier et le second siècle du christianisme, et qui dura long-temps après.

Basilide, qui avait adopté les principes de la philosophie pythagoricienne, chercha, comme les autres, à connaître les nombres qui étaient les plus agréables à l'intelligence suprême, et remarqua que l'année était composée de trois cent soixante-cinq jours, que le soleil formait ces jours par ses révolutions successives autour de la terre, et recommençait sa carrière lorsqu'il avait fait la trois cent soixante-cinquième révolution : Basilide jugea que le nombre trois cent soixante-cinq était le nombre qui plaisait le plus à l'intelligence créatrice.

Pythagore avait enseigné que l'intelligence productrice du monde résidait dans le soleil, et que c'était de là qu'elle envoyait ses influences dans toute la nature : Basilide, qui avait adopté la philosophie pythagoricienne, conclut que rien n'était plus propre à attirer les influences bienfaisantes de cette intelligence que l'expression du nombre trois cent soixante-cinq ; et comme on exprimait les nombres par les lettres de l'alphabet, il choisit dans l'alphabet les lettres dont la suite pourrait exprimer trois cent soixante-cinq, et cette suite de lettres forma le mot *Abraxas* [1].

[1] Les lettres du mot Abraxas expriment en grec 365. A vaut 1, B vaut 2, R vaut 100, X vaut 60, S vaut 200 : ainsi, pour exprimer en caractères grecs 365, il fallait réunir les lettres qui forment le mot Abraxas.

Le mot *Abraxas* ayant la vertu d'attirer puissamment les influences de l'intelligence productrice du monde, on fit graver ce nom sur des pierres qu'on nomma des *Abraxas*, dont les différens cabinets de l'Europe contiennent un nombre prodigieux.

Comme Pythagore avait supposé que l'intelligence productrice du monde résidait dans le soleil, on joignit au mot *Abraxas* l'image du soleil, pour expliquer la vertu qu'on lui attribuait.

On était alors fort entêté de la vertu des talismans ; ainsi les *Abraxas* se répandirent presque partout, et, au lieu du soleil, on grava sur les *Abraxas* les différens symboles propres à le caractériser, et enfin les différentes faveurs qu'on en attendait, et qu'on voulait obtenir, comme on le voit par un *Abraxas* qui représente un homme monté sur un taureau, avec cette inscription : *Remettez la matrice de cette femme en son lieu, vous qui réglez le cours du soleil.*

Voilà, ce me semble, d'où vient cette prodigieuse variété que l'on remarque dans les *Abraxas* dont le Père de Montfaucon nous a donné les effigies [1].

Comme les chrétiens croyaient que Jésus-Christ était le Dieu créateur, ceux qui avaient adopté les principes de Pythagore crurent que Jésus-Christ était dans le soleil, et, pensèrent que les *Abraxas* pouvaient aussi attirer sur ceux qui les portaient les grâces de Jésus-Christ ; et, pour se distinguer des Basilidiens et des autres cabalistes, ils firent graver sa figure sur les *Abraxas* ; car les chrétiens croyaient aussi aux talismans, et du temps de saint Chrysostôme il y avait des chrétiens qui portaient des médailles d'Alexandre-le-Grand, persuadés qu'elles avaient une vertu préservative [2].

Le nombre des révolutions que le soleil faisait autour de la terre semblait le terme que l'intelligence créatrice s'était prescrit : ce mot parut propre à exprimer l'essence et la nature de l'Être suprême, et ce fut de ce nom que Basilide le nomma : c'est ainsi qu'on a formé primitivement le nom des hommes sur leurs qualités personnelles.

Basilide avait composé vingt-quatre livres sur l'Évangile, et il avait même fait un Évangile qui portait son nom ; il avait aussi

[1] Antiquité expliquée, t. 2, l. 3, p. 353.

[2] Chrysost., Catechesi secundâ.

fait des prophéties qu'il attribuait à un homme qui n'avait jamais existé, et qu'il appelait *Barcobas* ou Barcoph [1].

Basilide fut réfuté par Agrippa, surnommé Castor; son fils Isidore lui succéda. *Voyez* son article.

BASILIDIENS, disciples de Basilide : ils célébraient comme une grande fête le baptême de Jésus-Christ. Il y en avait encore du temps de saint Épiphane ; mais on ne se donnait pas la peine de les réfuter, on les chassait comme des énergumènes [2].

Les Basilidiens se répandirent en Espagne et dans les Gaules, où ils portèrent leurs Abraxas ; la faiblesse et la superstition les adoptèrent, et les chargèrent d'une infinité d'emblèmes différens, qui n'avaient de fondement que l'imagination de ceux qui les portaient. De savans hommes y ont cherché les mystères du christianisme, mais leurs conjectures ne sont adoptées de personne ; les critiques en ont prouvé la fausseté. *Voyez* BASNAGE, *Hist. des Juifs, t.* 2, *l.* 3, *ch.* 26 ; MONTFAUCON, *Antiquité expliquée, t.* 2.

Les Basilidiens avaient adopté une partie des principes des Cabalistes ; nous en parlerons à cet article.

BEGHARDS ou BEGUARDS, faux spirituels qui s'élevèrent en Allemagne au commencement du quatorzième siècle.

Rien n'avait plus contribué au progrès des Albigeois, des Vaudois et des autres sectes qui s'étaient élevées dans le douzième et dans le treizième siècle, que la régularité apparente des sectaires, et la vie licencieuse de la plupart des catholiques et d'une partie du clergé.

On sentit qu'il fallait leur opposer des exemples de vertu, et faire voir que toutes celles dont les sectaires se paraient étaient pratiquées par les catholiques ; et comme les Vaudois faisaient profession de renoncer à leurs biens, de mener une vie pauvre, de vaquer à la prière, à la lecture de l'Écriture sainte et à la méditation, et de pratiquer à la lettre les conseils de l'Évangile, on vit des catholiques zélés donner leurs biens aux pauvres, travailler de leurs mains, méditer l'Écriture sainte, prêcher contre les hérétiques, payer les dîmes et les impôts, garder la continence, etc. Tels furent les pauvres catholiques, les humiliés, etc.

Ces associations, approuvées et favorisées par les souverains pontifes, firent naître dans beaucoup de catholiques zélés le désir

[1] Grab. Spicileg. sæc. 2, p. 38. Euseb., l. 4, c. 7.

[2] Epiph., Hær., 24. Damascen., De hær., c. 24.

de former de nouveaux établissemens religieux : on ne voyait que de nouvelles sociétés qui se piquaient toutes d'une plus grande perfection que les autres, ou d'une perfection différente : ce fut dans ce siècle que se formèrent les quatre ordres mendians, l'ordre de la rédemption des captifs, l'ordre de sainte Marie, celui de la Merci, l'ordre des Servites, des Célestins, etc.

On en aurait vu bien d'autres si le concile de Latran n'eût défendu d'inventer de nouvelles règles ou d'établir de nouveaux ordres religieux.

Cette émulation de se distinguer par quelque pratique singulière de dévotion dominait encore dans le quatorzième siècle, et l'on vit une multitude de particuliers prendre différentes formes d'habits, et s'assujétir à des pratiques particulières, conformes à leurs goûts ou aux idées qu'ils s'étaient formées de la perfection du christianisme.

Par goût ou par politique, ces dévots se réunirent et formèrent des sociétés particulières dans les différens endroits où ils se rencontrèrent : on vit de ces sociétés en Allemagne, en France et en Italie, où elles étaient connues sous le nom de *Béguards*, de *Frérots* ou de *Fraticelles*, de *Dulcinistes*, de *Bisoches*, d'*Apostoliques*, etc.

Toutes ces sectes se formèrent séparément et n'avaient point de chef commun : il paraît que les *Frérots* et les *Dulcinistes* ont eu chacun un chef particulier; mais les Béguards se formèrent par la réunion de différentes personnes, hommes et femmes, qui prétendaient vivre d'une manière plus parfaite que les autres fidèles.

Il y avait, selon les Béguards, un degré de perfection auquel tous les chrétiens devaient tendre, et au delà duquel on ne pouvait aller; car, sans cela, il faudrait admettre dans la perfection un progrès à l'infini, et il pourrait y avoir des êtres plus parfaits que Jésus-Christ, qui, comme homme, n'avait qu'une perfection bornée.

Lorsque l'homme était arrivé au dernier degré de perfection possible à l'humanité, il n'avait besoin ni de demander la grâce, ni de s'exercer aux actes de vertus; il était impeccable, et jouissait dès cette vie de la béatitude possible.

Les Béguards tendant ou arrivés à l'impeccabilité formaient une société de personnes qui s'aimaient plus tendrement que les autres personnes. Ils s'aperçurent qu'ils tenaient encore à un corps

qui n'était pas affranchi de la tyrannie des passions; ces passions étaient vives, comme elles le sont toujours dans les sociétés fanatiques : il fallut céder au torrent et chercher un moyen pour excuser sa défaite.

Ils distinguèrent, dans l'amour, la sensualité ou la volupté, et le besoin; le besoin était, selon eux, un ordre de la nature, auquel on pouvait obéir innocemment; mais, au delà de ce besoin, tout plaisir dans l'amour était un crime.

Ainsi, la fornication était un acte louable ou du moins innocent, surtout lorsqu'on était tenté; mais un baiser était un péché énorme.

Ces erreurs furent condamnées dans un concile de Vienne, sous Clément V, en 1311.

On réduisit leur doctrine à huit articles, qui suivent tous de leur principe fondamental : c'est que l'homme, dans cette vie, peut parvenir au dernier degré de perfection possible à l'humanité.

1° L'homme peut acquérir en cette vie un tel degré de perfection, qu'il devienne impeccable et hors d'état de croître en grâce.

2° Ceux qui sont parvenus à cette perfection ne doivent plus jeûner ni prier, parce que, dans cet état, les sens sont tellement assujétis à l'esprit et à la raison, que l'homme peut accorder librement à son corps tout ce qu'il lui plaît.

3° Ceux qui sont parvenus à cet état de liberté ne sont plus sujets à obéir, ni tenus de pratiquer les préceptes de l'Église.

4° L'homme peut parvenir à la béatitude finale en cette vie, et obtenir le même degré de perfection qu'il aura dans l'autre.

5° Toute créature intellectuelle est naturellement bienheureuse, et l'âme n'a pas besoin de la lumière de gloire pour s'élever à la vision et à la jouissance de Dieu.

6° La pratique des vertus est pour les hommes imparfaits, mais l'âme parfaite se dispense de les pratiquer.

7° Le simple baiser d'une femme est un péché mortel, mais l'action de la chair avec elle n'est pas un péché mortel.

8° Pendant l'élévation du corps de Jésus-Christ, il n'est pas nécessaire que les parfaits se lèvent ou lui rendent aucun respect, parce que ce serait une imperfection pour eux de descendre de la pureté et de la hauteur de leur contemplation pour penser au sacrement de l'eucharistie ou à la passion de Jésus-Christ [1].

[1] Dupin, quatorzième siècle, p. 366. D'Argentré, Collect. jud., t. 1, p. 276. Natal. Alex. in sæc. 14.

Selon Emeric, les Béguards avaient encore d'autres erreurs; quelques-unes semblent imaginées pour justifier leurs principes contre les difficultés qu'on leur opposait: telle est la proposition qui dit que l'âme n'est point essentiellement la forme du corps; cette proposition paraît avoir été avancée pour expliquer l'impeccabilité, ou cette espèce d'impassibilité à laquelle les Béguards tendaient; de l'expliquer, dis-je, en supposant que l'âme pouvait se séparer du corps [1].

La condamnation des Béguards n'éteignit pas leur secte; un nommé Berthold la rétablit à Spire et dans différens endroits de l'Allemagne [2].

Une partie des erreurs des Béguards fut adoptée par les Frérots, par les Dulcinistes, non qu'ils les eussent reçues des Béguards, mais parce que ces sortes de sectes finissent toutes par la débauche. Les Frérots avaient des erreurs qui leur étaient particulières. *Voyez* leur article.

Il ne faut pas confondre avec les Béguards, dont nous venons de parler, les Béguins et les Béguines, qui font le tiers-ordre.

BÉRENGER, naquit à Tours, vers la fin du dixième siècle; après avoir fait ses études à Chartres, sous Fulbert, il retourna à Tours et fut choisi pour enseigner dans les écoles publiques de Saint-Martin; il fut trésorier de l'église de Tours, et ensuite archidiacre d'Angers, sans quitter sa place de maître d'école à Tours; il attaqua le dogme de la transsubstantiation, abjura son erreur, la reprit, la rétracta plusieurs fois, et mourut enfin dans le sein de l'Église.

Pour bien connaître l'origine de son erreur, il faut nous rappeler les disputes qui s'élevèrent, vers la fin du neuvième siècle, sur l'eucharistie.

Paschase, moine et ensuite abbé de Corbie, avait composé, vers le milieu du neuvième siècle, pour l'instruction des Saxons, un traité du corps et du sang de Notre-Seigneur; il y établissait le dogme de la présence réelle, et il soutenait que le corps que nous recevons dans l'eucharistie était le même corps qui était né de la Vierge.

Quoique Paschase eût suivi, dans cet ouvrage, la doctrine de l'Église, et qu'avant lui tous les catholiques eussent cru que le

[1] Directorium inquisit., part. 2, quæst. 7, p. 249.

[2] Trithem. in chron. hirsangiensi, t. 2, p. 231. D'Argentré, loc. cit.

corps et le sang de Jésus-Christ étaient vraiment présens dans l'eucharistie, et que le pain et le vin étaient changés au corps et au sang de Jésus-Christ, on n'avait cependant pas coutume de dire si formellement que le corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie était le même que celui qui est né de la Vierge[1].

Ces expressions de Paschase déplurent, on les attaqua, il les défendit, et cette dispute fit du bruit. Les hommes les plus célèbres, vers la fin du neuvième siècle, se partagèrent sur ces expressions, et l'on fit beaucoup d'écrits pour attaquer ou pour défendre les expressions de Paschase, car on convenait sur le dogme.

Les disputes qui s'élèvent entre les hommes célèbres s'agitent et règnent, pour ainsi dire, long-temps après leur naissance; Bérenger, qui enseignait la théologie à Tours, examina les écrits de Paschase et les difficultés qu'on lui avait opposées.

Paschase disait que nous prenions dans l'eucharistie le corps et le sang de Jésus-Christ, le même corps qui était né de la Vierge; que nous mangions ce corps; que, quoique le pain restât en apparence, on pouvait dire que c'était le corps et le sang de Jésus-Christ que nous recevions dans le pain; que nous recevions le corps qui avait été attaché à la croix, et que nous buvions dans le calice ce qui avait coulé du côté du Christ[2].

Bérenger voyait que le pain et le vin conservaient, après la consécration, les propriétés et les qualités qu'ils avaient avant la consécration, et qu'ils produisaient les mêmes effets; il en conclut que le pain et le vin n'étaient pas le corps et le sang qui était né de la Vierge et qui avait été attaché à la croix: il enseigna donc que le pain et le vin ne se changeaient point au corps et au sang de Jésus-Christ*, mais il n'attaqua point la présence réelle:

[1] Mabillon, Præf. in 4 sæc. Bened., part. 2, c. 1, § 4.

[2] Tract. de corp. Domini, ep. ad Frudegard.

* Nous croyons devoir observer ici, contre l'opinion de M. Pluquet, mais d'après les monumens du temps et des autorités graves, que Bérenger nia formellement la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, et qu'il peut être regardé comme le chef des Sacramentaires. Il est vrai qu'il affecta quelquefois de tenir un langage bien rapproché de l'orthodoxie; mais c'était, ou pour mieux déguiser le venin de sa doctrine et pour en imposer aux défenseurs du dogme catholique qui s'élevaient avec force contre lui, ou par un effet de cette inconstance singulière que lui reproche l'histoire. On peut consulter sur cet objet l'His-

il reconnaissait que l'Écriture et la tradition ne permettaient pas de douter que l'eucharistie ne contînt vraiment et réellement le corps et le sang de Jésus-Christ, et qu'elle ne fût même son vrai corps; mais il croyait que le Verbe s'unissait au pain et au vin; et que c'était par cette union qu'ils devenaient le corps et le sang de Jésus-Christ, sans changer leur nature ou leur essence physique, et sans cesser d'être du pain et du vin.

Il croyait qu'on ne pouvait nier la présence réelle, et il reconnaissait que l'eucharistie était le vrai corps de Jésus-Christ; il croyait que le pain et le vin étaient, après la consécration, ce qu'ils étaient avant, et il concluait que le pain et le vin étaient devenus le corps et le sang de Jésus-Christ sans changer de nature, ce qui n'était possible qu'en supposant que le Verbe s'unissait au pain et au vin [1].

Bérenger enseigna cette doctrine dans l'école de Tours et souleva tout le monde; on porta à Rome une des lettres qu'il avait écrites à Lancfranc, dans laquelle il défendait son sentiment. La lettre fut lue dans un concile assemblé par Léon IX, l'an 1050; le concile condamna la doctrine de Bérenger et excommunia sa personne. Bérenger, informé de sa condamnation, se retira dans l'abbaye de Preaux, et tâcha d'attirer dans son parti Guillaume, duc de Normandie; mais ce prince fit assembler les évêques de la province, et Bérenger fut condamné.

Bérenger attaquait un mystère incompréhensible à la raison; il opposait à la foi les sens et l'imagination; il n'était pas possible qu'il ne se fît des sectateurs; c'est un défaut de logique inconcevable dans des hommes tels que MM. Claude et de La Roque d'en conclure qu'il y avait dans l'Église beaucoup de personnes qui rejetaient le dogme de la transsubstantiation.

Car, 1° toute hérésie qui attaque un mystère est assez spécieuse pour séduire au premier coup d'œil les ignorans et les hommes superficiels; et si l'on pouvait conclure qu'une opinion était enseignée dans l'Église parce que celui qui l'a publiée a trouvé des sectateurs, il faudrait conclure que toutes les hérésies et toutes les erreurs ont toujours été enseignées dans l'Église, parce qu'en

toire de l'Église gallicane, le Dictionnaire de théologie de M. Bergier, Tournely, Collet et d'autres théologiens. *(Note de l'éditeur de Besançon.)*

[1] Mabillon, Præf. in 6 sæc. Benedict., § 3, p. 473.

effet il n'y a point d'hérésiarque qui n'ait eu des sectateurs.

2° Tous les historiens témoignent que l'opinion de Bérenger fut regardée comme nouvelle, et les Protestans ne peuvent citer aucun auteur ancien qui témoigne en aucune façon que Bérenger ait trouvé dans l'Église des personnes qui fussent de son sentiment, ni que son erreur ait été soutenue par quelqu'un qui l'eût apprise d'un autre que de lui : tous témoignent qu'il fut l'unique cause des troubles [1].

L'erreur de Bérenger fut condamnée dans tous les conciles où elle fut dénoncée : tels sont les conciles de Verceil, de Tours et de Paris.

Bérenger comparut dans celui de Tours et y condamna son erreur ; mais il agissait avec dissimulation, ou il n'avait pas été pleinement convaincu dans le concile, et il était retombé dans son erreur, car il l'enseigna encore après le concile.

Nicolas II assembla un concile dans lequel Bérenger défendit ses opinions ; mais il fut convaincu par Abbon et par Lancfranc ; il abjura son erreur et brûla ses écrits.

Cette profession de foi paraissait sincère ; mais Bérenger ne fut pas plus tôt retourné en France, qu'il se repentit d'avoir brûlé ses écrits et condamné son sentiment : il protesta contre sa dernière rétractation, prétendit qu'elle lui avait été dictée par Humbert et qu'il ne l'avait signée que par crainte : il continua donc à enseigner son erreur.

Enfin Grégoire VII tint un concile à Rome en 1079, où Bérenger reconnut et condamna encore son erreur : le pape le traita avec indulgence et avec bonté ; il écrivit même en sa faveur à l'archevêque de Tours et à l'évêque d'Angers. Après ce concile, Bérenger se retira dans l'île de Saint-Côme, proche la ville de Tours, et y mourut au commencement de l'année 1088.

Les rétractations et la pénitence de Bérenger n'empêchèrent pas que plusieurs de ses disciples ne persévérassent dans l'erreur de leur maître.

Il s'en faut beaucoup qu'ils aient été aussi nombreux que l'ont prétendu MM. Claude, la Roque, Basnage ; les historiens qui donnent à Bérenger un grand nombre de disciples sont sur cela contraires aux historiens contemporains.

Guimond, archevêque d'Averse, auteur contemporain, té-

[1] Perpét. de la foi, t. 1, l. 9, c. 7, p. 657.

moigne expressément que Bérenger n'a jamais eu une seule bourgade pour lui, et qu'il n'était suivi que par des ignorans : tou ce qui nous reste de monumens historiques de ce temps est conforme au témoignage de Guimond ; lui préférera-t-on Guillaume de Malmesbury, qui ne vivait qu'en 1242, et Matthieu de Westminster, qui ne vivait que dans le quatorzième siècle [1] ?

On trouve, il est vrai, dans le douzième siècle, quelques personnes qui niaient la transsubstantiation ; mais on ne voit pas que ces personnes soient des disciples de Bérenger plutôt que des Manichéens qui avaient reparu en France et qui niaient la transsubstantiation, comme Bérenger. Les monumens historiques par lesquels nous connaissons ces ennemis de la transsubstantiation paraissent le supposer ; car on y voit que ces hérétiques avaient encore d'autres erreurs, dont l'historien dit qu'il ne juge pas à propos de parler ; ce qui ne convient point aux disciples de Bérenger [2].

Au reste, cette prétendue perpétuité de la doctrine de Bérenger, que M. Basnage se donne tant de peine à établir depuis le neuvième siècle jusqu'à la réforme, n'est point cette perpétuité de la foi qui convient à celle de la vraie Église, et qui fait le caractère de la vérité.

Il n'est point étonnant qu'une erreur qui a fait autant de bruit que celle de Bérenger se soit perpétuée, et il n'y a peut-être point d'hérésie qui, depuis sa naissance, ne trouvât, à force de recherches, d'inductions et de sophismes, des sectateurs dans les siècles précédens, aussi bien et mieux que les Protestans. Sandius n'a-t-il pas trouvé des Ariens dans tous les siècles de l'Église [3] ?

Mais ce n'est pas une pareille succession qui caractérise la doctrine de la vraie Église ; il faut : 1° que cette perpétuité soit telle qu'on ne puisse assigner une époque où elle était inconnue dans l'Église, comme l'erreur de Bérenger, qui, lorsqu'on lui opposa la réclamation de toute l'Église contre son erreur, répondit que toute l'Église était périe [4].

2° La vraie Église étant une société visible et devant être catho-

[1] Perpét. de la foi, t. 1, l. 9, c. 1, p. 657.

[2] Spicileg. d'Acheri, t. 2, p. 243. Leibnitz, Accessiones historicæ, c. 6, 8, ann. 1262.

[3] Sandius, Hist. eccles.

[4] Berengarius, apud Lancfranc, c. 23. Perpét. de la foi, l. 1, 9.

lique, c'est-à-dire la société religieuse la plus étendue, quelques sectaires obscurs qui enseignent et perpétuent leurs erreurs en secret, qui sont odieux à tous les fidèles et condamnés par toute l'Église, qui n'ont ni Église, ni ministère, ni juridiction, ni autorité, peuvent-ils représenter l'Église de Jésus-Christ? Ce que je dis ici des Bérengariens ne peut être contesté : la Roque et Basnage n'ont pu prouver rien de plus en leur faveur [1].

Les Bérengariens ne furent pas constamment et unanimement attachés à l'erreur de Bérenger; tous reconnaissaient que le pain et le vin ne se changeaient point au corps et au sang de Jésus-Christ; mais quelques-uns ne pouvaient concevoir que le Verbe s'unît au pain et au vin, et ils conclurent que le pain et le vin n'étaient point le corps et le sang de Jésus-Christ, et qu'ils n'étaient appelés ainsi que par métaphore et parce qu'ils représentaient le corps et le sang de Jésus-Christ.

Ainsi Bérenger et ses disciples niaient la transsubstantiation ; mais Bérenger croyait que le pain devenait le corps de Jésus-Christ, et ses disciples croyaient qu'il n'en était que la figure.

Ce dernier sentiment fut adopté par la plupart des hérésiarques et des sectaires qui parurent après Bérenger, et qui allièrent cette erreur avec d'anciennes hérésies : tels furent Pierre de Bruys, Henri de Toulouse, Arnaud de Bresse, les Albigeois, Amauri de Chartres, et, long-temps après, Wiclef, les Lollards, les Thaborites; enfin, Carlostad, Zuingle, Calvin ont renouvelé l'erreur des Bérengariens, et Luther a suivi le sentiment de Bérenger et soutenu l'impanation.

Comme ces deux points sont un des plus grands obstacles à la réunion des Églises réformées, nous croyons qu'il est convenable de les traiter.

### § I. — *Du dogme de la présence réelle.*

Il n'y a point de matière sur laquelle on ait tant écrit; l'énumération des ouvrages composés sur l'eucharistie ferait seule un ouvrage : nous allons réduire à des points simples les raisons qui la prouvent et les difficultés qui la combattent.

#### *Le dogme de la présence réelle est enseigné dans l'Écriture.*

Lorsque Jésus-Christ institua l'eucharistie, il dit, en tenant du

[1] La Roque, Hist. de l'Euch., part. 2, c. 18, p. 702. Basnage, Hist. des Églises réf., t. 1, l. 3, c. 5, p. 105.

pain : Ceci est mon corps ; et l'Écriture ne nous parle jamais de ce sacrement que dans des termes qui, pris dans un sens naturel et littéral, expriment la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ, et non pas que le pain et le vin sont la figure du corps et du sang de Jésus-Christ.

Pour être autorisé à prendre les paroles de l'Écriture dans le sens figuré et à soutenir que l'eucharistie est la figure du corps et du sang de Jésus-Christ, il faudrait, ou que Jésus-Christ nous eût avertis qu'il ne prenait point dans un sens naturel les expressions dont il se servait, ou que ces expressions, prises dans le sens naturel, eussent exprimé une absurdité si palpable et si grossière que l'homme le plus ignorant eût senti que Jésus-Christ n'avait pu les prendre dans leur sens naturel et littéral.

1° Il est certain que Jésus-Christ n'a point préparé ses disciples à prendre dans un sens métaphorique les mots dont il se sert dans l'institution de l'eucharistie : au contraire, Jésus-Christ, avant d'instituer l'eucharistie, avait dit à ses apôtres que sa chair était véritablement viande, et que son sang était vraiment breuvage ; que ceux qui ne mangeraient pas sa chair et ne boiraient point son sang n'auraient point la vie éternelle ; il leur avait promis de leur donner ce pain : les Juifs, en l'entendant, se demandaient comment il pourrait leur donner sa chair à manger, et Jésus-Christ ne répond à leurs plaintes qu'en répétant que sa chair est véritablement viande et son sang véritablement breuvage, et que s'ils ne mangent la chair du Fils de l'homme et ne boivent son sang, ils n'auront point la vie éternelle.

Jésus-Christ promettait alors à ses disciples de leur donner sa chair à manger, et sa véritable chair : tous les ministres conviennent que, dans le sixième chapitre de l'Évangile selon saint Jean, il est toujours parlé de la véritable chair de Jésus-Christ.

Les disciples attendaient donc que Jésus-Christ leur donnerait véritablement sa chair à manger et son sang à boire ; mais ils ne savaient pas comment il exécuterait cette promesse.

Dans l'institution de l'eucharistie, Jésus-Christ leur ordonne de manger le pain qu'il a béni, et les assure que ce pain est son corps ; ainsi, loin d'avoir averti les apôtres qu'il fallait prendre dans un sens métaphorique les paroles de l'institution de l'eucharistie, il les avait préparés à les prendre dans un sens naturel et littéral.

Ainsi, les allégories et les images sous lesquelles Jésus-Christ

s'est quelquefois représenté ne pouvaient porter ses disciples à interpréter dans un sens métaphorique les paroles de l'institution de l'eucharistie.

Jésus-Christ avait promis à ses disciples de leur donner son corps, son vrai corps à manger, et c'était à la manducation de ce corps qu'il avait attaché la vie éternelle ; ils étaient dans l'attente de l'exécution de cette promesse, puisque Jésus-Christ leur avait annoncé sa mort : l'importance de cette promesse, toujours présente à leur esprit, ne leur permettait donc ni d'en méconnaître l'exécution dans l'institution de l'eucharistie, ni de croire que Jésus-Christ leur donnât, dans le pain de l'eucharistie, la figure de son corps; ils ne pouvaient donc s'empêcher de prendre les paroles de l'institution de l'eucharistie dans leur sens propre et naturel; et Jésus-Christ, loin de les avoir avertis qu'il parlait d'une manière allégorique, les avait en quelque sorte préparés à prendre ses expressions dans le sens littéral.

En se plaçant dans ce point de vue, qui est le seul où l'on puisse envisager la question, on voit clairement que MM. Claude et Basnage n'ont fait que des sophismes pour prouver que l'esprit des apôtres était assez préparé au sens figuré par la cérémonie même de la Pâque que Jésus-Christ célébrait, et par l'usage dans lequel il était d'employer des allégories et des paraboles.

Jésus-Christ et les évangélistes n'avertissent donc point que les paroles de l'institution de l'eucharistie doivent se prendre dans un sens figuré.

Secondement, on ne peut pas dire que le sens littéral et naturel des paroles de l'institution de l'eucharistie renferme une contradiction sensible ou une absurdité palpable, en sorte qu'en entendant ces paroles l'esprit quitte le sens naturel et passe au sens figuré ; car alors le dogme de la présence réelle ne serait jamais venu dans l'esprit des apôtres et des chrétiens, mais encore il n'aurait jamais pu s'établir, ou du moins on aurait vu dans l'Église chrétienne des réclamations contre ce dogme, et le plus grand nombre serait resté attaché au sens figuré.

Cependant, lorsque Bérenger attaqua le dogme de la transsubstantiation, toute l'Église croyait la présence réelle, et les Protestans n'ont jusqu'ici pu assigner un temps où elle ne fût pas crue, ni un siècle où l'Église crût que l'eucharistie n'était que la figure du corps de Jésus-Christ.

Si le sens figuré est le sens qui s'offre à l'esprit lorsqu'on en-

tend les paroles de l'institution de l'eucharistie, pourquoi Carlostad fut-il abandonné de tout le monde lorsqu'il le proposa? Pourquoi Zuingle a-t-il été plus de quatre ans à trouver que ces paroles : *Ceci est mon corps*, devaient se rendre par celles-ci : *Ceci représente mon corps* [1]?

Si le sens figuré est le sens qui s'offre à l'esprit, pourquoi Luther et tous ses sectateurs ont-ils, aussi bien que les catholiques, pris constamment dans le sens naturel et littéral les paroles de l'institution de l'eucharistie? Pourquoi Bucer, pour intéresser les princes protestans d'Allemagne en faveur des quatre villes impériales qui suivaient l'opinion de Zuingle; pourquoi, dis-je, Bucer fut-il obligé de faire faire à ces villes une confession de foi, dans laquelle il reconnaît que Jésus-Christ donna à ses disciples son vrai corps et son vrai sang à manger et à boire véritablement? Pourquoi, dans une lettre écrite au duc de Brunswick-Lunebourg, protesta-t-il qu'il croyait, avec Zuingle et OEcolampade, que le vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ étaient présens dans la cène [2]?

Enfin, s'il était vrai que le sens figuré se présentât naturellement à l'esprit, pourquoi les peuples auxquels Bucer avait prêché le sens figuré reprirent-ils le dogme de la présence réelle aussitôt que Bucer et Cupiton, par ménagement pour les Luthériens, cessèrent de faire retentir continuellement à leurs oreilles le sens figuré [3].

Mais, dit-on, les apôtres ne voyaient-ils pas évidemment qu'en mangeant le pain que Jésus-Christ avait béni ils ne pouvaient manger le corps qu'ils avaient devant les yeux?

Je réponds que l'esprit ne voit comme impossible que ce qui unit le *oui* et le *non*, c'est-à-dire qui assure qu'une chose est et n'est point en même temps ; mais il n'y a point contradiction que le corps de Jésus-Christ se trouve sous les espèces du pain et du vin ; car il est possible :

1° Que le pain et le vin deviennent le corps et le sang de Jésus-Christ, comme on le suppose dans le sentiment de l'impanation.

2° Il est possible que Dieu forme dans la substance du pain et

[1] Zuingle, De verâ relig., p. 202. Resp. ad Luther., p. 400. Ep. ad Pomeram., p. 256. Perpét. de la foi, t. 2, l. 1, c. 2.

[2] Hospin., part. 2, p. 122. Perpét. de la foi, c. 4.

[3] Ibid., c. 17.

dans celle du vin un corps humain auquel l'âme de Jésus-Christ soit unie, comme M. Varignon l'a imaginé.

3° On ne voit point qu'il soit impossible que le corps de Jésus-Christ se trouve sous les espèces du pain et du vin, comme il s'y trouve en effet, et comme on le fera voir en parlant de la transsubstantiation.

Je réponds, en second lieu, que les apôtres, connaissant la toute-puissance et la souveraine vérité de Jésus-Christ, n'eurent pas besoin de concevoir la possibilité de ce qu'il leur disait pour interpréter son discours dans un sens naturel et littéral. Ils crurent qu'en effet le pain était devenu le corps de Jésus-Christ, quoiqu'ils ne comprissent pas comment cela pouvait se faire. L'impossibilité de concevoir le mystère de la Trinité a-t-il empêché de le croire?

*Le dogme de la présence réelle a toujours été enseigné dans l'Église.*

Depuis la naissance de l'Église, la célébration de l'eucharistie a fait la partie la plus essentielle du culte des chrétiens : les apôtres s'assemblaient pour la célébrer, et ils en établirent la célébration dans l'Église [1].

Dans la célébration de l'eucharistie, on bénissait du pain, et l'on disait que ce pain et ce vin étaient le corps et le sang de Jésus-Christ : c'était sur cette présence du corps de Jésus-Christ que portait toute l'importance de ce sacrement par rapport aux chrétiens ; cette présence était le fondement de leur respect pour l'eucharistie, et rien n'était plus important que de bien connaître le degré de respect qu'on devait à ce sacrement, puisqu'il donnait la mort éternelle s'il était reçu indignement.

Pour rendre à ce sacrement le respect qu'on lui devait, et pour le recevoir dignement, il fallait nécessairement savoir si l'on recevait Jésus-Christ réellement, si l'on recevait son corps et son sang, si l'on n'en recevait que la figure et le symbole. Les apôtres et les premiers chrétiens n'ont donc pu rester indécis et indéterminés sur la présence du corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie; ils ont cru la présence réelle ou l'absence réelle du corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie.

Toutes les sociétés chrétiennes séparées de l'Église romaine,

[1] Act., 2, v. 42, 46.

depuis le quatrième siècle jusqu'à Bérenger, croient la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie ; les Nestoriens, les Arméniens, les Jacobites, les Cophtes, les Éthiopiens, les Grecs, reconnaissent encore aujourd'hui la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie [1].

Toutes les sociétés catholiques la croyaient aussi lorsque les Bérengariens l'attaquèrent.

Cette croyance étant générale chez les chrétiens au temps de Bérenger, il faut nécessairement qu'elle soit aussi ancienne que l'Église même, ou que toutes les Églises chrétiennes aient passé de la croyance de l'absence réelle à la croyance de la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie.

S'il est certain que l'Église n'a pu passer de la croyance de l'absence réelle à la croyance de la présence réelle du corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie, il est démontré que la présence réelle a toujours été enseignée et professée dans l'Église depuis les apôtres jusqu'à Bérenger ; or, il est certain que l'Église n'a point passé de la croyance de l'absence réelle à la croyance de la présence réelle du corps et du sang de Jésus-Christ dans l'eucharistie.

Ce changement dans la croyance des chrétiens sur la présence réelle du corps de Jésus-Christ n'a pu se faire qu'en deux manières : tout d'un coup, ou par degrés.

La première supposition est impossible, car alors il faudrait que tous les chrétiens, après avoir cru jusqu'alors que le corps de Jésus-Christ n'était pas présent dans l'eucharistie, eussent commencé tous ensemble à croire qu'il y était, en sorte que s'étant, pour ainsi dire, endormis dans la croyance que l'eucharistie n'était que la figure du corps de Jésus-Christ, ils se fussent réveillés persuadés qu'elle contenait réellement le corps et le sang de Jésus-Christ.

Il est impossible qu'une multitude d'Églises séparées de communion, dispersées dans différentes parties de la terre, ennemies et sans communications entre elles, se soient accordées à rejeter la croyance de l'absence réelle du corps de Jésus-Christ dans l'eucharistie, qu'elles avaient toujours crue, pour professer la présence réelle que personne ne croyait, et qu'elles se soient accordées

[1] *Voyez* ces différens articles, où leur croyance sur l'eucharistie est examinée en particulier.

sur ce point sans se communiquer, sans que ce changement dans leur doctrine ait produit aucune contestation.

Si les Églises chrétiennes ont passé de la croyance de l'absence réelle du corps de Jésus-Christ à la croyance de la présence réelle, il faut donc que ce changement se soit fait par degrés, et alors il faut nécessairement qu'il y ait eu d'abord un temps, savoir, à la naissance de l'opinion, « où elle n'était suivie que d'un très-petit nombre de personnes ; qu'il y en ait eu un autre où ce nombre était déjà beaucoup augmenté et où il égalait celui des fidèles qui ne croyaient pas la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie ; un autre où ce sentiment s'était rendu maître de la multitude, quoiqu'avec opposition d'un grand nombre d'autres qui demeuraient encore dans la doctrine ancienne ; et enfin un autre où il régnait paisiblement et sans opposition, qui est l'état où les Calvinistes sont obligés d'avouer qu'il était lorsque Bérenger commença d'exciter des disputes sur cette matière [1].

Dans tous ces cas, il est impossible qu'il ne se soit pas élevé des contestations dans l'Église entre ceux qui croyaient l'absence réelle et ceux qui croyaient la présence réelle. Les plus petits changemens dans la discipline, les plus légères altérations dans des dogmes moins développés, moins connus, ont excité des contestations dans l'Église ; toutes les erreurs, toutes les hérésies ont été attaquées dans leur naissance : comment la croyance de la présence réelle aurait-elle été enseignée sans contradiction dans une Église où l'on aurait cru l'absence réelle ? comment aurait-on changé tout le culte, toutes les cérémonies, sans que personne s'y fût opposé ?

Cependant, depuis les apôtres jusqu'à Bérenger, où la croyance de la présence réelle était universellement reçue dans l'Église, on ne trouve aucune preuve que quelqu'un, en publiant que Jésus-Christ était réellement présent dans l'eucharistie, ait cru proposer une opinion différente de la croyance commune de l'Église de son temps ou de l'Église ancienne.

On ne trouve point que jamais personne ait été déféré publiquement aux évêques et aux conciles pour avoir publié, de vive voix ou par écrit, que Jésus-Christ était réellement dans la bouche de ceux qui recevaient l'eucharistie. On ne trouve point qu'aucun

[1] Perpétuité de la foi, volume in-12, p. 19.

Père, aucun évêque, aucun concile se soit mis en peine de s'opposer à cette croyance, en témoignant qu'il y en avait parmi le peuple qui se trompaient grossièrement et dangereusement en croyant que Jésus-Christ était présent sur la terre aussi bien que dans le ciel. On ne trouve point qu'aucun auteur ecclésiastique ni aucun prédicateur se soit jamais plaint qu'il s'introduisît en son temps une idolâtrie pernicieuse et damnable en ce que plusieurs adoraient Jésus-Christ comme réellement présent sous les espèces du pain et du vin [1].

On dira peut-être que ces raisons font bien voir que la croyance de la présence réelle ne s'est point introduite par la contestation, ni par des personnes qui aient changé elles-mêmes de sentiment et prétendu innover et changer la créance de l'Église; mais que cela ne prouve pas qu'elle n'ait pu s'introduire d'une manière encore plus insensible, qui est que les pasteurs de l'Église, étant eux-mêmes dans la créance que le corps de Jésus-Christ n'était qu'en figure dans l'eucharistie, aient néanmoins annoncé cette vérité en des termes si ambigus, que les simples aient pris leurs paroles en un sens contraire à la vérité et à leur intention, et soient entrés dans l'opinion de la présence réelle, comme si elle eût été celle des pasteurs.

Mais quoiqu'une équivoque de cette sorte eût pu engager dans l'erreur un petit nombre de personnes simples, c'est le comble de l'absurdité de vouloir faire croire qu'elle ait pu tromper tous les chrétiens de la terre.

Car peut-on imaginer, sans extravagance, que les paroles des pasteurs étant mal entendues par un grand nombre de personnes de toutes les parties du monde, aucun des pasteurs ne se soit aperçu de cette illusion si grossière, et ne les ait détrompées de la fausse impression qu'elles avaient prise de ces paroles?

Peut-on imaginer que tous les pasteurs fussent si aveugles, si imprudens, que de se servir de mots qui fussent d'eux-mêmes capables d'engager les peuples dans l'erreur, sans expliquer jamais ces équivoques si dangereuses ?

Que si ces paroles n'étaient pas par elles-mêmes sujettes à un mauvais sens, et n'étaient mal expliquées que par un petit nombre de personnes grossières, comment les fidèles plus éclairés, et qui conversaient tous les jours avec les simples, ne découvraient-

[1] Perpétuité de la foi, volume in-12, p. 23.

ils point, par quelqu'une de leurs actions et de leurs paroles, l'erreur criminelle dans laquelle ils étaient engagés, ce qui devait nécessairement produire un éclaircissement, et ne pouvait manquer d'être connu des pasteurs, qui dès lors auraient été obligés de déclarer publiquement que l'on avait abusé de leurs paroles et qu'on les avait prises dans un sens très-faux et très-contraire à leur intention?

Mais pourquoi ces équivoques n'auraient-elles commencé de tromper le monde que vers le neuvième ou le dixième siècle, comme le prétendent les réformés, puisqu'on ne s'est point servi d'autres paroles dans la célébration des mystères et dans la prédication de la parole de Dieu, pour exprimer ce mystère, que de celles dont on se servait auparavant? et que peut-on imaginer de plus ridicule que de dire que les mêmes paroles aient été entendues universellement d'une manière dans un certain temps, et universellement d'une autre manière dans un autre temps, sans que personne se soit aperçu de cette mésintelligence?

*Tous les Pères ont enseigné le dogme de la présence réelle.*

Les Pères tirant leur doctrine sur l'eucharistie de ce que les apôtres ont enseigné, il ne faut, pour juger de leur sentiment, qu'examiner s'ils ont entendu les paroles, *Ceci est mon corps*, dans un sens de figure ou dans un sens de réalité.

Il est certain que l'un et l'autre de ces deux sens a des marques et des caractères qui lui sont propres et qui doivent se trouver dans les expressions des Pères, qui n'ont parlé que selon qu'ils ont eu dans l'esprit l'un ou l'autre sens.

Lorsqu'on croit que les paroles de l'institution de l'eucharistie, *Ceci est mon corps*, expriment que le corps de Jésus-Christ est réellement présent, on les prend dans un sens naturel qui se présente sans peine à l'esprit de tout le monde: il faut bien que cela soit ainsi dans les principes des Calvinistes, puisqu'ils prétendent que l'Église a passé sans aucune contestation de la croyance de l'absence réelle à la croyance de la présence réelle, par le moyen de ces paroles: *Ceci est mon corps.*

Mais ces paroles, prises dans leur sens naturel, expriment une chose incompréhensible; ainsi le sens littéral et de présence réelle est facile, et la chose qu'il exprime est très-difficile.

Lorsqu'on croit que ces paroles, *Ceci est mon corps*, signifient ceci est la figure de mon corps, ce sens est très-difficile à décou-

vrir, et l'esprit le rejette naturellement ; nous n'en voulons pour preuve que ce que nous avons dit sur Carlostad, qui fut quatre ans persuadé que le corps de Jésus-Christ n'était pas réellement présent dans l'eucharistie, avant de pouvoir trouver que le sens des paroles, *Ceci est mon corps*, était, *Ceci est la figure de mon corps;* il est donc certain que le sens figuré des paroles de Jésus-Christ est très-difficile et très-détourné.

Mais il est certain qu'il exprime une chose aisée à comprendre ; c'est que le pain et le vin sont les symboles du corps et du sang de Jésus-Christ, et peuvent produire dans l'âme des effets salutaires, ce qui n'est pas une chose plus difficile à concevoir que la production de la grâce par le baptême.

Ainsi, le sens des catholiques est très-facile dans les termes, mais il exprime une chose difficile à concevoir.

Le sens des Calvinistes, au contraire, est opposé aux règles du langage, et par conséquent très-difficile à concevoir, mais il exprime une chose très-aisée à concevoir.

1° Les Pères n'ont jamais entrepris d'expliquer le sens de ces paroles, *Ceci est mon corps*, quoiqu'ils aient toujours expliqué avec beaucoup de soin toutes les métaphores ; ils n'ont jamais rien écrit pour empêcher que les fidèles ne les prissent dans le sens des catholiques ; ils ont donc cru que ces mots, *Ceci est mon corps*, devaient se prendre dans un sens naturel et littéral.

2° Il est certain que tous les Pères ont regardé l'eucharistie comme un mystère incompréhensible, comme un objet de foi : ils ont tous recours à la toute-puissance divine pour le prouver ; ce qui n'a certainement pas lieu dans le sens des Calvinistes : il n'est pas possible d'en rapporter ici les preuves ; on les trouvera dans la Perpétuité de la foi [1].

3° Les Pères ont reconnu que l'eucharistie produisait la grâce, et ils ont attribué l'efficacité de l'eucharistie à la présence réelle du corps de Jésus-Christ : c'est encore un point porté jusqu'à la démonstration dans la Perpétuité de la foi [2].

4° Les Pères ont toujours parlé de l'eucharistie comme d'un sacrement qui contenait réellement le corps et le sang de Jésus-Christ.

5° Pour connaître le sentiment des Pères sur la présence réelle

[1] T. 2, l. 3 et 4. Natal. Alex., Dissert. 12 in sæc. 11.

[2] Perpétuité de la foi, ibid., l. 5.

de Jésus-Christ dans l'eucharistie, il ne faut pas s'attacher à un petit nombre de leurs passages; il faut considérer en gros tous les lieux où ils ont traité de cette matière : or, il est certain, par une foule de passages et de raisons qui produisent une certitude complète, que les Pères des six premiers siècles ont pris les paroles de l'institution de l'eucharistie dans le sens naturel et littéral; il est certain que le sens figuré ne leur est jamais venu dans l'esprit, qu'ils ont reconnu un véritable changement de la substance du pain en celle du corps de Jésus-Christ.

Ainsi, quand on trouverait dans les Pères quelques passages où ils auraient donné à l'eucharistie les noms de signe, d'image, de figure, on n'en pourrait conclure qu'ils n'ont pas cru la présence réelle [1].

6° Les espèces du pain et du vin restant après la consécration, il n'est pas impossible que les Pères aient, même après la consécration, donné à l'eucharistie le nom de pain et de vin, car les Pères ont exprimé les symboles eucharistiques par les idées populaires, et non par les idées philosophiques ; et l'on voit clairement que c'est pour se conformer au langage populaire qu'ils se servent de ces expressions, puisqu'ils assurent constamment que le pain et le vin sont changés au corps et au sang de Jésus-Christ.

7° Par les paroles de la consécration, la substance du pain et du vin est changée, selon les Pères, en la substance du corps et du sang de Jésus-Christ; mais on ne voit point immédiatement ce corps; nos sens n'aperçoivent que les espèces du pain et du vin : ainsi, après la consécration, les espèces du pain et du vin sont les signes ou le type du corps de Jésus-Christ.

Les Pères ont donc pu donner aux symboles eucharistiques le nom de signes du corps et du sang de Jésus-Christ, sans que l'on puisse en conclure qu'ils ne croyaient pas la présence réelle [2].

### *De la transsubstantiation, contre Bérenger et Luther.*

Par les paroles de la consécration le pain et le vin sont convertis au corps et au sang de Jésus-Christ, puisque, par ces paroles, le corps et le sang de Jésus-Christ deviennent réellement

[1] Ibid., t. 2, l. 1, c. 1.

[2] Perpétuité de la foi, t. 1, l. 8, c. 2; t. 3, l. 3, c. 5. Natal. Alex., Dissert. 12 in sæc. 11.

présens dans l'eucharistie, en sorte que le pain et le vin deviennent le corps et le sang de Jésus-Christ.

Le corps et le sang de Jésus-Christ auquel le pain et le vin sont changés, c'est le corps et le sang qui a été livré et répandu pour nos péchés sur la croix, ce qu'il est absurde de dire du pain [1].

Ainsi, après les paroles de la consécration, il n'y a plus dans l'eucharistie de pain et de vin; ils ont été changés au corps et au sang de Jésus-Christ.

Ce changement de la substance du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ est appelé transsubstantiation, et quoiqu'on n'ait exprimé ce changement par le mot de *transsubstantiation* que dans les derniers siècles, cependant ce dogme était connu dans l'Église aussi anciennement que celui de la présence réelle: le quatrième concile de Latran en 1215, celui de Constance en 1414, ceux de Florence et de Trente, l'ont défini.

Tous les Pères, toutes les liturgies parlent de la conversion du pain et du vin au corps et au sang de Jésus-Christ; toutes les prières de la messe demandent que le pain et le vin deviennent le corps et le sang de Jésus-Christ [2].

Le mot *transsubstantiation* exprime très-bien ce changement, et l'on ne doit point désapprouver l'usage de ce mot parce qu'il n'est pas dans l'Écriture; le mot de *Trinité* et le mot *consubstantiel* ne s'y trouvent pas, et les Protestans n'en condamnent pas l'usage: le concile de Latran a donc pu consacrer le mot transsubstantiation, comme le concile de Nicée a consacré le mot *consubstantiel*.

Les Luthériens et les Calvinistes, si opposés sur la présence réelle, se réunissent contre la transsubstantiation: ils ont combattu ce dogme par une infinité de sophismes de logique, de grammaire, etc., dans l'examen desquels il serait également inutile et ennuyeux de descendre, et qu'ils ont eux-mêmes abandonnés pour la plupart. Nous allons tâcher de réduire leurs principales difficultés à quelques points simples.

### *Première difficulté.*

Les Protestans prétendent qu'il est absurde de supposer que le corps de Jésus-Christ, qui était un corps humain au moins de

[1] Matth., 26. Marc., 14. Luc., 22. Paul. ad Cor., 21.
[2] Perpétuité de la foi, t. 2, l. 6, p. 586.

cinq pieds, soit contenu dans la plus petite partie sensible du pain ou du vin, parce qu'alors il faudrait que les parties de son corps se pénétrassent, et par conséquent que la matière perdît son étendue et son impénétrabilité, ce qui est impossible, puisque la toute-puissance divine ne peut dépouiller une chose de son essence.

Je réponds, 1° que cette difficulté s'évanouit dans le système qui suppose que l'étendue est composée de points inétendus.

Je réponds, 2° qu'il faudrait tout au plus conclure de là que ce n'est ni dans l'étendue ni dans l'impénétrabilité que consiste l'essence de la matière, comme l'ont pensé Descartes et Gassendi, mais dans quelque chose que nous ne connaissons pas.

Je réponds, 3° qu'il n'est pas prouvé qu'il soit impossible que le corps d'un homme de cinq pieds soit réduit à un espace égal à celui des espèces eucharistiques : ne condense-t-on pas l'air au point de lui faire occuper quatre mille fois moins d'espace qu'il n'en occupe dans un état naturel? Si l'industrie humaine peut resserrer ou dilater si prodigieusement les corps, pourquoi Dieu ne pourrait-il pas réduire un corps humain à la grandeur des espèces eucharistiques?

*Seconde difficulté.*

Si le pain et le vin étaient changés au corps et au sang de Jésus-Christ dans l'eucharistie, il faudrait que le corps de Jésus-Christ se trouvât sous les espèces eucharistiques; et comme la consécration se fait en même temps en différens endroits, il faudrait que le corps de Jésus-Christ, le même corps qui est dans le ciel, se trouvât en même temps en plusieurs lieux, ce qui est absurde.

Je réponds qu'il n'est point impossible qu'un corps soit en même temps en plusieurs lieux à la fois, et que par conséquent il n'est pas impossible que le corps de Jésus-Christ soit dans le ciel et dans tous les lieux où l'on consacre : voici ma preuve :

Un corps en mouvement existe en plusieurs lieux pendant un temps déterminé : un corps, par exemple, qui avec un degré de vitesse parcourt un pied dans une seconde, se trouve dans soixante pieds différens s'il se meut pendant une minute.

Mais si, au lieu d'un degré de vitesse, je lui en donnais soixante, il parcourrait ces soixante pieds dans une seconde, et par conséquent se trouverait dans soixante lieux différens pendant une seconde.

Si, au lieu de soixante degrés de vitesse, je lui en donnais cent vingt, il se trouverait dans ces soixante lieux ou parties de l'espace dans une tierce; ainsi, en augmentant la vitesse à l'infini, il n'y a point de petite portion de temps pendant laquelle un corps ne puisse être dans plusieurs lieux; ou, si l'on veut, la rapidité du mouvement peut être assez grande pour que, dans la plus petite durée imaginable, un corps parcoure un espace donné, et se trouve par conséquent en plusieurs lieux pendant la plus petite durée imaginable.

La plus petite partie imaginable du temps est pour nous un instant indivisible; ainsi il est possible que le même corps soit, non-seulement par rapport à nous, mais réellement dans plusieurs lieux dans le même temps; pour cela, il ne faut que supposer la distance des lieux bornée et la vitesse infinie.

D'ailleurs, le mouvement n'est, selon beaucoup de philosophes, que l'existence ou la création successive d'un corps dans différens points de l'espace, et la création est un acte de la volonté divine; or, qui peut douter que la volonté divine ne puisse créer si promptement, si rapidement le même corps, que dans le même temps ce corps existe en plusieurs lieux, quelle que soit la distance, et quelque courte que soit la durée?

Il ne répugne donc point que Dieu fasse exister un corps dans plusieurs lieux en même temps, et que ce corps y soit transporté, même sans passer par les intervalles qui séparent ces lieux.

Nous ne prétendons point, au reste, expliquer le mystère de la transsubstantiation, mais faire voir qu'on ne prouve point qu'il répugne à la raison; ce qui suffit pour faire tomber les difficultés des Protestans.

*Troisième difficulté.*

On prétend que le dogme de la transsubstantiation sape tous les fondemens de la religion.

La religion est, dit-on, fondée sur des miracles et sur des faits qui ne sont connus que par le témoignage des sens; ainsi, c'est ébranler les fondemens de la religion que de supposer que le témoignage constant et unanime des sens peut nous tromper: c'est cependant ce que les catholiques sont obligés de reconnaître dans le dogme de la transsubstantiation; car les sens attestent constamment et unanimement à tous les hommes que l'eucharistie, après la consécration, est encore du pain et du vin; et cependant le

dogme de la transubstantiation nous apprend qu'il n'y a en effet ni pain, ni vin.

Cette difficulté a paru triomphante aux plus habiles Protestans[1].

On peut répondre, 1° que nous ne connaissons les corps que par des impressions excitées dans notre âme; que ces impressions peuvent s'exciter dans l'âme indépendamment des corps et par une opération immédiate de Dieu sur nos âmes : il n'y a donc point de liaison nécessaire entre le témoignage de nos sens et l'existence des objets dont ils nous rapportent l'existence.

La certitude du témoignage des sens dépend donc de la certitude que nous avons que Dieu n'excite point en nous ou ne permet pas que des esprits supérieurs à nous excitent dans notre âme les impressions que nous rapportons aux corps.

Ainsi, il est possible que Dieu fasse sur notre âme les impressions que nous rapportons au pain et au vin, quoiqu'il n'y eût ni pain ni vin ; et celui qui le supposerait n'affaiblirait point la certitude du témoignage des sens, s'il supposait que Dieu nous a avertis de ne point croire nos sens dans cette occasion ; or, c'est ce que les catholiques soutiennent ; car Dieu nous ayant fait connaître que, par la consécration, le pain et le vin étaient changés au corps et au sang de Jésus-Christ, il nous a suffisamment avertis de ne pas nous fier au témoignage des sens dans cette circonstance.

Mais cette circonstance dans laquelle Dieu nous avertit de ne point croire nos sens, loin d'affaiblir leur témoignage, le confirme par rapport à tous les objets sur lesquels Dieu n'a point avertit les hommes que les sens les trompent: tels sont l'existence des corps, la naissance, les miracles, la passion, la résurrection de Notre-Seigneur, objets qui conservent, par conséquent, le plus haut degré de certitude, même dans les principes des catholiques et du dogme de la transsubstantiation[2].

On répond, 2° que le témoignage des sens sur les symboles eucharistiques n'est ni faux en lui-même, ni contraire au dogme de la transsubstantiation.

Nos sens nous attestent qu'après la consécration il y a sous nos

[1] Claude, Réponse au second Traité de la perpétuité de la foi, première partie, c. 5, p. 75. Abbadie, Réflexions sur la présence réelle, 1685, in-12. Traité de la religion réformée, t. 1, sect. 1. Tillotson, Serm., t. 5. Réflexions anciennes et nouvelles sur l'eucharistie, 1718, Genève.

[2] Perpétuité de la foi, t. 3, l. 7, c. 11.

yeux et entre nos mains un objet qui a toutes les propriétés du pain et du vin ; mais ils ne nous disent pas qu'il n'a pu se faire et qu'il ne s'est point fait un changement intérieur dans la substance du pain et dans celle du vin au corps et au sang de Jésus-Christ : ce changement n'est point du ressort des sens ; leur témoignage n'en dit rien, et n'est par conséquent point contraire au dogme de la transsubstantiation.

Qu'est-ce donc que les sens nous disent exactement sur l'eucharistie après la consécration ?

Rien autre chose, sinon qu'il y a devant nos yeux un objet qui a les propriétés du pain et du vin ; mais est-il impossible que Dieu fasse que les rayons de lumière qui tombent sur l'espace qu'occupaient le pain et le vin soient réfléchis après la consécration comme ils l'étaient avant? Est-il impossible qu'après l'évaporation des parties insensibles qui faisaient l'odeur et le goût du pain et du vin, avant la consécration, cette odeur et ce goût se soient conservés sans se dissiper ? est-il impossible qu'une force de répulsion répandue autour du sang de Jésus-Christ prenne la forme des espèces eucharistiques et produise la solidité que nos sens y découvrent ?

Non, sans doute, ces choses ne sont pas impossibles ; et, si elles existaient, elles formeraient un objet tel que nos sens nous le représentent.

Nos sens ne nous trompent donc point en nous rapportant qu'il y a sous nos yeux un objet qui agit sur nos organes comme le pain et le vin y agissent.

Mais nous nous tromperions nous-mêmes en jugeant que cet objet est du pain, puisque nos sens n'attesteraient pas que ce ne peut être autre chose.

Le dogme de la transsubstantiation ne suppose donc point que nos sens nous trompent sur l'existence des objets, et ce dogme n'affaiblit point la vérité de leur témoignage sur les miracles et sur les faits qui servent de preuve à la religion.

BERNARD DE THURINGE était un ermite qui annonça, vers le milieu du dixième siècle, que la fin du monde était prochaine.

Il appuyait son sentiment sur un passage de l'Apocalypse, qui porte qu'après mille ans et plus l'ancien serpent sera délié, et que les âmes des justes entreront dans la vie et règneront avec Jésus-Christ.

Bernard de Thuringe prétendait que ce serpent était l'Ante-

christ, que par conséquent l'année 960 étant révolue, la venue de l'Antechrist était prochaine, et par conséquent la fin du monde.

Pour concilier plus de créance à son sentiment, Bernard l'appuyait d'un raisonnement ridicule, mais qui fut convaincant pour beaucoup de monde ; il prétendit que, lorsque le jour de l'annonciation de la sainte Vierge se rencontrerait avec le vendredi saint, ce serait une marque certaine que la fin du monde approchait.

Enfin, l'ermite Bernard assurait que Dieu lui avait révélé que le monde allait bientôt finir.

L'effroi que causa une peinture vive de la fin du monde, le passage de l'Apocalypse, l'assurance avec laquelle Bernard annonçait que Dieu lui avait révélé la fin du monde, persuadèrent une infinité de personnes de tout état ; les prédicateurs annoncèrent dans leurs sermons la fin du monde, et jetèrent l'alarme dans tous les esprits.

Une éclipse de soleil arriva dans ce temps ; tout le monde crut que c'en était fait, que le jour du dernier jugement était arrivé ; chacun fuyait et cherchait à se cacher entre les rochers, dans des antres et dans des cavernes.

Le retour de la lumière ne calma pas les esprits : Gerberge, femme de Louis d'Outremer, ne savait à quoi s'en tenir ; elle engagea les théologiens à éclaircir cette matière, et l'on vit paraître différens écrits pour prouver que le temps de l'Antechrist était encore bien éloigné.

Enfin l'on vit, au commencement de l'onzième siècle, le monde subsister comme au dixième, et l'erreur annoncée par l'ermite Bernard se dissipa [1].

BERYLLE, évêque de Bostres, en Arabie, après avoir gouverné quelque temps son église avec beaucoup de réputation, tomba dans l'erreur. Il crut que Jésus-Christ n'avait point existé avant l'incarnation, voulant qu'il n'eût commencé à être Dieu qu'en naissant de la Vierge : il ajoutait que Jésus-Christ n'avait été Dieu que parce que le Père demeurait en lui, comme dans les prophètes : c'est l'erreur d'Artemon.

On engagea Origène à conférer avec Berylle : il alla à Bostres, et s'entretint avec lui pour bien connaître son sentiment ; lorsqu'il

[1] Martenne, Amplissima collect., t. 4, p. 860. Abbo, Apologet. ad calcem codicis canonum veteris Ecclesiæ romanæ, à Francisco Pithæo, p. 401. Hist. littér. de Fr., t. 5, p. 11.

l'eut bien connu, il le réfuta, et Berylle, convaincu par les raisons d'Origène, abandonna sur-le-champ son erreur [1].

Tels sont les droits de la vérité sur l'esprit humain, lorsqu'elle nous est offerte par la raison, par la douceur et par la charité : ce fut avec ces mêmes moyens qu'Origène éteignit l'erreur des Arabiens, qui niaient l'immortalité de l'âme: le zèle ardent, impétueux et sans lumière eût irrité Berylle; la science et la douceur d'Origène l'arrachèrent à l'erreur et le gagnèrent à la vérité.

BLASTUS était Juif; il passa dans la secte des Valentiniens, et ajouta au système de Valentin quelques pratiques judaïques auxquelles il était attaché; telle est la célébration de la Pâque le 14 de la lune [2].

BOGOMILES: ce nom est composé de deux mots esclavons, qui signifient solliciteurs de la miséricorde divine [3].

On le donna à certains hérétiques de Bulgarie , disciples d'un nommé Basile, médecin qui, sous l'empire d'Alexis Comnène, renouvela les erreurs des Pauliciens.

Les guerres des Barbares et la persécution des Iconoclastes avaient presque éteint les études dans l'empire grec ; elles s'étaient un peu relevées sous Basile Macédonius, par les soins de Photius, sous Léon le philosophe et sous ses successeurs.

Mais le retour de l'esprit humain à la lumière est peut-être encore plus lent que ses premiers pas vers la vérité: on parlait et l'on écrivait mieux que dans les siècles précédens, mais la superstition et l'amour du merveilleux, inséparables de l'ignorance, dominaient encore dans presque tous les esprits : c'était toujours sur un présage que les empereurs montaient sur le trône ou en descendaient : il y avait toujours dans une île quelque caloyer fameux par l'austérité de sa vie, qui promettait l'empire à un grand capitaine, et le nouvel empereur le faisait évêque d'un grand siége ; ces prétendus prophètes étaient souvent de grands imposteurs ; car il est difficile que les hommes ignorans soient long-temps ignorans avec simplicité, et ne deviennent pas imposteurs lorsque leur profession peut les conduire à la fortune.

Dans ces siècles d'ignorance et de superstition, quelques germes de l'erreur des Pauliciens, qui subsistaient encore, se développèrent et s'allièrent avec les erreurs des Messaliens.

[1] Euseb., l. 6, c. 20, 33.
[2] Auctor append. apud Tert., De præscript., c. 53.
[3] Ducange, Glossaire.

Basile le médecin fit l'assemblage de ces erreurs : c'était un vieillard qui avait le visage abattu et qui était vêtu en moine ; il se fit d'abord douze disciples qu'il appelait ses apôtres, et qui répandirent sa doctrine, mais avec beaucoup de soin et de circonspection.

L'empereur Alexis Comnène voulut le voir, feignit de vouloir être son disciple, et l'engagea à lui dévoiler toute sa doctrine.

L'empereur avait fait placer derrière un rideau un secrétaire qui écrivait tout ce que disait Basile : cet artifice réussit à l'empereur ; Basile lui exposa sans déguisement toute sa doctrine.

Alors l'empereur fit assembler le sénat, les officiers militaires, le patriarche et le clergé ; on lut dans cette assemblée l'écrit qui contenait la doctrine de Basile ; il ne la méconnut point, il offrit de soutenir tout ce qu'il avait dit, et déclara qu'il était prêt à souffrir le feu, les tourmens les plus cruels et la mort : il se flattait que les anges le délivreraient.

On fit tout ce qu'on put pour le détromper, mais inutilement ; il fut condamné au feu.

L'empereur approuva le jugement, et, après avoir fait de nouveaux efforts pour le gagner, on fit allumer un grand bûcher au milieu de l'hippodrome ; on planta une croix de l'autre côté, et l'on dit à Basile de choisir entre la croix et le bûcher ; il préféra le bûcher.

Le peuple demandait qu'on fît subir le même supplice à ses sectateurs ; mais Alexis les fit conduire en prison, où quelques-uns renoncèrent à l'erreur ; il y en eut que rien ne put faire changer de sentiment. Il n'est pas impossible que l'artifice dont l'empereur usa avec Basile, la rigueur avec laquelle il fut condamné et exécuté, n'aient contribué à l'opiniâtreté de ses disciples, et il n'est pas sûr que ceux qui abjurèrent leurs erreurs les aient abjurées sincèrement.

Un professeur de Wittemberg a donné une histoire des Bogomiles en 1711 : on peut voir, sur cette secte, Baronius, Sponde, Eutymius, Anne Comnène [1].

BONOSE, évêque de Sardique, attaquait, comme Jovinien, la virginité perpétuelle de la sainte Vierge, prétendant qu'elle avait eu d'autres enfans après Jésus-Christ, dont il niait même la divi-

[1] Eutymius, Panopl., part. 2, tit. 23. Anne Comnène, Baron. et Sponde, ad an. 1118.

nité, comme Photin ; en sorte que les Photiniens furent nommés depuis *Bonosiaques*. Il fut condamné dans le concile de Capoue, assemblé pour éteindre le schisme d'Antioche.

BROUNISTES, branche des Presbytériens, disciples de Brown. *Voyez* PRESBYTÉRIENS.

BUDDAS s'appelait aussi Thérébinte ; il fut le maître de Manès. *Voyez* cet article.

## C

CABALE, ou plutôt CABBALE, comme on l'écrit en hébreu, signifie tradition : dans l'usage ordinaire, il signifie l'art de connaître et d'exprimer l'essence et les opérations de l'Être suprême, des puissances spirituelles et des forces naturelles, et de déterminer leur action par des figures symboliques, par l'arrangement de l'alphabet, par la combinaison des nombres, par le renversement des lettres de l'écriture et par le moyen des sens cachés que l'on prétend y découvrir.

Comment l'esprit humain est-il arrivé à ces idées? C'est ce qu'il ne faut pas chercher chez les Cabalistes, et c'est ce qui est très-obscur dans les auteurs qui ont parlé de la Cabale. Sans entrer dans ces discussions, nous allons exposer nos conjectures sur l'origine de la Cabale ; nous parlerons ensuite du mélange des principes de la Cabale avec les principes du christianisme par les premiers hérétiques et dans les siècles postérieurs.

### *De l'origine de la Cabale.*

Je crois trouver l'origine de la Cabale chez les Chaldéens, dans la philosophie de Pythagore et dans celle de Platon. Les hérésies des trois premiers siècles sont en grande partie nées du mélange de ces différens principes avec les dogmes du christianisme. Le développement de ces principes peut être agréable à ceux qui veulent savoir l'histoire de la religion et celle de l'esprit humain.

### *De la Cabale des Chaldéens.*

Les Chaldéens avaient conservé la croyance d'un Être suprême qui existait par lui-même, qui avait produit le monde et qui le gouvernait.

Rien n'était plus intéressant pour la curiosité humaine que la

connaissance de cet Être et celle des lois auxquelles il avait soumis le monde : les Chaldéens s'occupèrent beaucoup plus de ces objets que les autres peuples, déterminés apparemment par la beauté du climat, par la tranquillité de leur vie et par l'espèce d'inquiétude qui élève l'esprit humain à ces objets, et dont les circonstances étouffent ou déploient l'activité.

Ce ne fut qu'avec le secours de l'imagination qu'ils entreprirent de s'élever à ces connaissances, ou plutôt ce fut l'imagination qui construisit le système de la théologie et de la cosmogonie chaldéenne.

Comme l'Être suprême était la source de l'existence et de la fécondité, les Chaldéens crurent qu'il était dans l'univers à peu près ce que la chaleur du soleil était par rapport à la terre; ils se représentèrent donc l'Être suprême comme un feu ou comme une lumière; mais comme la raison ne permettait pas de regarder Dieu comme un être matériel, ils le conçurent comme une lumière infiniment plus brillante, plus active et plus subtile que la lumière du soleil : c'est ordinairement ainsi que l'esprit humain concilie la raison et l'imagination.

Lorsqu'une fois les Chaldéens eurent conçu l'Être suprême comme une lumière qui donnait l'existence, la vie, l'intelligence à tout, ils conçurent la création du monde comme une émanation sortie de cette lumière; ces émanations, en s'éloignant de leur source, avaient perdu de leur activité; par le décroissement successif de cette activité, elles avaient perdu leur légèreté; elles s'étaient condensées; elles avaient, pour ainsi dire, pesé les unes sur les autres; elles étaient devenues matérielles, et avaient formé toutes les espèces d'êtres que le monde renferme.

Ainsi, dans le système des Chaldéens, le principe des émanations, ou l'intelligence suprême, était environnée d'une lumière dont l'éclat et la pureté surpassent tout ce qu'on peut imaginer.

L'espace lumineux qui environne le principe ou la source des émanations est rempli d'intelligences pures et heureuses.

Immédiatement au-dessous du séjour des pures intelligences commence le monde corporel, ou l'empyrée : c'est un espace immense, éclairé par la lumière qui sort immédiatement de l'Être suprême; cet espace est rempli d'un feu infiniment moins pur que la lumière primitive, mais infiniment plus subtil et plus raréfié que tout le corps.

Au-dessous de l'empyrée, c'est l'éther, ou un grand espace rem-

pli d'un feu plus grossier que l'empyrée, mais que le feu de l'empyrée échauffe.

Après l'éther, sont les étoiles fixes répandues dans un espace immense, où les parties les plus denses du feu éthéré se sont rapprochées et ont formé les étoiles.

Le monde des planètes suit le ciel des étoiles fixes ; c'est l'espace qui renferme le soleil, la lune et les planètes.

C'est dans cet espace que se trouve le dernier ordre des êtres, c'est-à-dire la matière, qui non-seulement est destituée de toute activité, mais encore qui se refuse aux impressions et aux mouvemens de la lumière.

Il y avait donc entre l'Être suprême et les êtres qui sont sur la terre une chaîne d'êtres intermédiaires, dont les perfections décroissaient à mesure que ces êtres étaient éloignés du séjour de l'Être suprême.

L'intelligence suprême avait communiqué aux premières émanations, dans le degré le plus éminent, l'intelligence, la force et la fécondité : toutes les autres émanations participaient moins de ces attributs à mesure qu'elles s'éloignaient de l'intelligence suprême.

Comme les parties lumineuses sont des esprits, dans le système des émanations, les différens espaces lumineux qui s'étendent depuis la lune jusqu'au séjour de l'intelligence suprême sont remplis de différens ordres d'esprits.

L'espace qui est au-dessous de la lune éclaire la terre; c'est donc de cet espace que descendent les esprits sur la terre.

Ces esprits, avant de descendre au-dessous de la lune, sont unis à un corps éthérien, qui leur sert comme de véhicule, et par le moyen duquel ces esprits peuvent voir et connaître les objets que renferme le monde sublunaire.

Selon les Chaldéens, les âmes humaines n'étaient que ces esprits qui, avec leurs corps éthériens, s'unissaient au fœtus humain. Le dogme de la métempsycose était une suite naturelle de ces principes, et l'on supposa que les âmes unies au corps humain par la volonté de l'Être suprême y rentraient lorsqu'elles en avaient été dégagées par la mort.

L'esprit humain, toujours inquiet sur sa destination, rechercha la fin que l'Être suprême s'était proposée en unissant des esprits au corps humain : l'idée de la bonté de l'Être suprême, la beauté du spectacle de la nature, le rapport de tout ce que la terre pro-

duit avec le plaisir de l'homme, firent juger que l'âme était unie au corps afin de la rendre heureuse par cette union ; et comme on supposait la matière sans activité et absolument incapable de se mouvoir elle-même, la formation du corps humain, la production des fruits, tous les dons de la nature furent attribués à des esprits bienfaisans : c'étaient ces esprits qui faisaient parcourir au soleil sa carrière, qui répandaient la pluie, qui fécondaient la terre, et l'on attribua à ces génies des fonctions et des forces différentes.

Dans cet espace même qui est au-dessous de la lune, au milieu de la nuit on voyait se former des orages, les éclairs sortaient de l'obscurité des nuages, la foudre éclatait et désolait la terre; on jugea qu'il y avait des esprits ténébreux, des démons matériels répandus dans l'air.

Souvent du sein de la terre où tout est ténébreux on voyait sortir des flots de feu; la terre était ébranlée par les volcans : on supposa des puissances terrestres ou des démons dans le centre de la terre; et comme on supposait la matière sans activité et incapable de se mouvoir par elle-même, tous les mouvemens des corps, tous les phénomènes furent attribués à des génies.

Les tonnerres, les volcans, les orages semblaient destinés à troubler le bonheur des hommes : on crut que les démons qui les produisaient étaient malfaisans et haïssaient les hommes ; on leur attribua tous les évènemens malheureux, et l'on imagina une espèce de hiérarchie dans les mauvais génies, semblable à celle qu'on avait supposée pour les bons.

Mais pourquoi l'intelligence suprême, qui était essentiellement bonne, n'accablait-elle pas du poids de sa puissance cette foule de génies malfaisans?

Les uns crurent qu'il n'était pas de la dignité de l'intelligence suprême de lutter elle-même contre ces génies, et qu'elle en avait remis le soin aux génies bienfaisans; les autres crurent que ces génies, méchans par leur nature, étaient indestructibles, et que l'intelligence suprême, ne pouvant ni les anéantir ni les corriger, les avait relégués au centre de la terre et dans l'espace qui est au-dessous de la lune, où ils exerçaient leur empire et leur méchanceté; que, pour soutenir le genre humain contre des ennemis si dangereux, si nombreux et si redoutables, l'intelligence suprême envoyait dans le monde terrestre des esprits bienfaisans qui défendaient sans cesse les hommes contre les démons matériels.

Les bons et les mauvais génies avaient des fonctions particulières et des degrés différens de puissance ; on leur donna des noms qui exprimaient leurs fonctions et leurs puissances.

Puisque les esprits bienfaisans étaient chargés de protéger les hommes et de les secourir dans leurs besoins, il fallait bien qu'ils entendissent le langage des hommes, afin de les secourir lorsqu'ils seraient appelés. On crut que les hommes avaient des génies protecteurs contre tous les malheurs, et que chaque génie avait son nom qu'il suffisait de prononcer pour leur faire connaître le besoin que l'on avait de leur secours ; et pour l'obtenir on rechercha les noms qui pouvaient convenir aux génies bienfaisans et leur faire connaître les besoins des hommes ; et, comme les noms ne sont que des combinaisons des lettres de l'alphabet, on crut, en combinant différemment ces lettres, trouver les noms des génies dont on avait besoin. La prononciation du nom du génie dont on avait besoin était une espèce d'évocation ou de prière à laquelle on croyait que le génie ne pouvait résister : et voilà l'origine de la Cabale, qui attribuait à des noms bizarres la vertu de faire venir les génies, d'être en commerce avec eux et d'opérer des prodiges.

Ces mêmes noms servaient quelquefois à chasser les génies malfaisans : c'étaient des espèces d'exorcismes ; car on croyait que ces génies étaient relégués dans le centre de la terre, et qu'ils ne faisaient du mal que parce qu'ils avaient trompé la vigilance des génies destinés à les tenir renfermés, et s'étaient échappés dans l'atmosphère. On croyait que ces génies malfaisans, lorsqu'ils entendaient prononcer le nom des génies qui les tenaient renfermés dans le centre de la terre, s'enfuyaient, à peu près comme un prisonnier échappé qui entend appeler la garde.

Comme on avait supposé dans le nom des génies, ou dans les signes qui exprimaient leur fonction, une vertu ou une force qui les obligeait à se rendre auprès des hommes qui les invoquaient, on crut que le nom ou le signe du génie, gravé ou écrit, fixerait, pour ainsi dire, le génie auprès de celui qui le porterait, et c'est apparemment l'origine des talismans faits avec des mots gravés ou avec des figures symboliques.

Toutes ces pratiques étaient en usage chez les Chaldéens et chez presque tous les Orientaux ; tous les monumens de 'histoire de leur théologie et de leur philosophie l'attestent et

concourent à justifier nos conjectures sur l'origine de la Cabale [1].

*De la Cabale née des principes de Pythagore.*

Les philosophes grecs ne virent, pour la plupart, que du mouvement et de la matière dans les phénomènes que les Chaldéens attribuaient à des génies.

Pythagore reconnut, comme les Chaldéens ses maîtres, l'existence d'une intelligence suprême qui avait formé le monde : ce philosophe pensait que l'ordre, la régularité, l'harmonie qu'il découvrait dans le monde, ne pouvait naître du mouvement de la matière; il admit donc dans le monde une intelligence qui en avait arrangé les parties; tous les phénomènes de la nature lui parurent des suites des lois établies par l'intelligence suprême pour la distribution des mouvemens, et les génies des Chaldéens disparurent à ses yeux : il ne vit dans la nature qu'une intelligence suprême, de la matière, du mouvement.

Au milieu du magnifique spectacle de la nature, il aperçut des irrégularités, des désordres qu'on ne pouvait attribuer à l'intelligence suprême, puisqu'elle aimait l'ordre et l'harmonie; il en conclut que les désordres étaient produits par le mouvement de la matière que l'intelligence suprême ne pouvait arrêter ou diriger; il en conclut que l'intelligence productrice du monde n'était pas le principe du mouvement, et il admit dans la nature de la matière une force motrice qui l'agitait, et une intelligence qui n'avait produit ni la matière, ni le mouvement, mais qui déterminait la force motrice, et qui, par ce moyen, avait formé les corps et le monde.

Ce philosophe voulut connaître les lois que l'intelligence productrice du monde suivait dans la distribution des mouvemens; il vit que, sur la terre, la régularité des corps et des phénomènes dépendait des rapports qu'avaient entre eux les mouvemens qui concouraient à leur production; il porta les yeux vers le ciel, il découvrit que les corps célestes étaient placés à des distances différentes, et qu'ils faisaient leurs révolutions en des temps différens

[1] *Voyez* l'Hist. de la philosophie orientale, par Stanley; le Commentaire philologique de M. le Clerc, dans le second volume de sa Philosophie. Pauli Bergeri Cabalismus judaïco-christianus. Wittembergæ, 1707, in-4°.

et proportionnés à leur distance : il conclut de ces observations que l'ordre et l'harmonie dépendaient des rapports des mouvemens et des distances des corps ; c'était donc, selon Pythagore, la connaissance de ces rapports qui avait dirigé l'intelligence productrice du monde dans la distribution des mouvemens.

La distance et le mouvement sont des grandeurs ; ces grandeurs ont des parties, et les plus grandes ne sont que les plus petites multipliées un certain nombre de fois.

Ainsi les distances, les mouvemens des corps célestes, les rapports des mouvemens qui devaient concourir à la production des animaux ou des plantes et mettre de la proportion entre leurs parties, s'exprimaient par des nombres, et l'intelligence suprême, avant la production du monde, ne les connaissait que par des nombres purement intelligibles.

C'est, selon Pythagore, sur le rapport que l'intelligence apercevait entre ces nombres intelligibles qu'elle avait formé et exécuté le plan du monde.

Les rapports des nombres ne sont point arbitraires ; le rapport d'égalité entre deux fois deux et quatre est nécessaire, indépendant, immuable.

Puisque les rapports des nombres ne sont point arbitraires et que l'ordre des productions de l'intelligence suprême dépend du rapport qui est entre les nombres, il est clair qu'il y a des nombres qui ont un rapport essentiel avec l'ordre et l'harmonie, et que l'intelligence suprême, qui aime l'ordre, suit, dans la distribution des mouvemens, les rapports de ces nombres et ne peut s'en écarter.

La connaissance de ces rapports, ou ces rapports étaient donc la loi qui dirigeait l'intelligence suprême dans ses productions ; et comme ces rapports s'exprimaient eux-mêmes par des nombres, on supposa dans les nombres une force ou une puissance capable de déterminer l'intelligence suprême à produire certains effets plutôt que d'autres. D'après ces idées, on rechercha quels étaient les nombres qui plaisaient davantage à l'Être suprême ; et voilà une espèce de Cabale arithmétique née des principes de la philosophie pythagoricienne [1].

[1] *Voyez* Laërt., l. 8. Stobée, Ecolog. physic., c. 2. Jambl., Des mystèr. Théodoret, Terap., l. 11. Examen du fatalisme, t. 1, à l'article de la philosophie pythagoricienne.

*De la Cabale née des principes de la philosophie de Platon.*

Platon crut qu'il y avait un Dieu suprême, spirituel et invisible, qu'il appelait l'être même, le bien même, le père et la cause de toutes choses.

Il plaçait sous ce Dieu suprême un être inférieur qu'il appelait la raison, le conducteur des choses présentes et futures, le créateur de l'univers, etc. Enfin il reconnaissait un troisième être, qu'il appelait l'esprit ou l'âme du monde : il ajoutait que le premier était le Père du second et que le second avait produit le troisième [1].

Le Dieu suprême était placé au centre du monde : tout est, disait-il, autour du roi de toutes choses, et tout est à cause de lui ; il est la cause de tous les biens ; les choses du second ordre sont autour du second ; les choses du troisième sont autour du troisième.

Le créateur, selon Platon, avait formé le monde très-parfait, en unissant une nature corporelle et une créature incorporelle.

Platon distinguait trois parties dans le monde : il plaçait dans la première les êtres célestes et les dieux ; les intelligences éthériennes et les bons démons, qui sont les interprètes et les messagers des choses qui regardent le bien des hommes, étaient dans la seconde ; enfin la troisième partie du monde, ou la partie inférieure du monde, renfermait les intelligences terrestres et les âmes des hommes immortels.

Les êtres supérieurs gouvernaient les inférieurs ; mais Dieu, qui en est le créateur et le père, règne sur tous, et cet empire paternel n'est autre chose que sa providence, par laquelle il donne à chaque être ce qui lui appartient [2].

Les différens ordres des esprits que le monde renferme sont donc unis ; et voici comment la philosophie platonicienne expliquait leur union : les divisions du second ordre se tournaient vers les premières intelligences, alors les premières intelligences donnaient aux secondes la même essence et la même puissance qu'elles avaient; c'était par ce moyen que l'union s'entretenait entre les différens ordres d'esprits que l'Être suprême avait produits [3].

[1] *Voyez* son Timée, sa seconde et sa sixième lettre.

[2] Hierocles, De providentiâ apud Photium.

[3] Jambl., De myster. Ægypt., sect. 1, c. 19. Ce n'est pas ici le système pur de Platon, qui peut-être n'en avait point; mais c'est le sentiment auquel il paraît avoir donné la préférence et auquel on avait

niens. Ils prétendirent même donner à ces connaissances une origine divine, et appuyèrent toutes leurs opinions sur des autorités qui remontaient à Moïse ou même à Adam, et c'est apparemment de là qu'est venu le mot de Cabale, qui signifie tradition. Il est certain que les Juifs avaient une tradition, mais il n'est pas moins certain que les Cabalistes ne l'ont point suivie, ou qu'ils l'ont tellement défigurée que la Cabale des Juifs ne peut être d'aucune utilité; leurs écrivains sont d'une obscurité impénétrable, et les explications philosophiques qu'on en donne ne contiennent rien que de trivial et qu'on ne sache mieux d'ailleurs. Nous nous contenterons d'indiquer les auteurs qui en ont traité [1].

Après la prise de Constantinople par les Turcs, les Grecs apportèrent en Occident la philosophie de Platon, d'Aristote et de Pythagore : on emprunta des Sarrasins des commentateurs pour les éclaircir, et les Sarrasins, qui avaient reçu en grande partie les sciences des philosophes d'Orient et d'Alexandrie, firent passer en Occident la philosophie de Platon et celle de Pythagore unies ensemble et chargées d'idées étrangères et de pratiques superstitieuses.

On n'étudia pas les langues avec moins d'ardeur que la philosophie : on apprit le grec, l'arabe, l'hébreu, et il y eut des savans qui prirent insensiblement les idées des philosophes grecs, arabes ou juifs, et qui adoptèrent leurs idées cabalistiques : tels furent Reuchlin, Pic de la Mirandole, George de Venise, Agrippa, qui renouvelèrent le système des émanations et les rêveries de la Cabale [2].

en a dix : on les représente quelquefois sous la figure d'un arbre, parce que quelques-uns sont comme la racine, et les autres comme autant de branches qui en naissent : ces dix Séphirots sont la Couronne, la Sagesse, l'Intelligence, la Force ou la Sévérité, la Miséricorde ou la Magnificence, la Beauté, la Victoire, la Gloire, le Fondement, le Royaume.

[1] Basnage, Hist. des Juifs, t. 2. Buddæus, Introduct. ad philos. Hebræorum. Losius Biga, Dissert., in-4°, 1706. Joannis Christoph. Wolfii Bibliot. hebræa, part. 2; Hamburg., in-4°, 1721. Jacobi Rhenfordii opera philologica; Ultraject., 1722, in-4°. Pauli Bergeri Cabalism. judaïco-christianus; Wittemberg, 1707, in-4°. Mém. de l'Acad. des inscript., t. 9, p. 37. Brucker, Hist. philos., t. 2.

[2] Joan. Pici Mirand. Conclusiones cabalisticæ, 71, secundùm opinionem propriam, ex ipsis Hebræorum sapient. fundamentis christianam relig. confirmantes. Reuchlin, De arte cabalisticâ, De verbo mirifico.

à la justice divine et réconcilié les hommes avec Dieu ; qu'une félicité éternelle était préparée aux hommes qui profiteraient des grâces du Rédempteur et qui pratiqueraient les vertus dont il était venu donner l'exemple sur la terre.

Ces vérités étaient annoncées et prouvées par les apôtres et confirmées par les miracles les plus éclatans et les plus certains.

Les philosophes platoniciens et pythagoricieus, dont les principes avaient plus d'analogie avec les dogmes de la religion chrétienne, embrassèrent le christianisme.

Mais la religion chrétienne, en instruisant solidement l'homme sur tout ce qu'il lui est essentiel de connaître pour être vertueux et pour mériter le bonheur éternel, garde le silence sur tous les objets qui ne peuvent qu'intéresser la curiosité ou satisfaire la vanité. Elle n'explique point comment Dieu a tout produit par sa bonté, elle ne nous donne point d'idée de la création, et nous ne pouvons l'imaginer, quoique la raison en voie clairement la vérité ; la religion ne nous dit point pourquoi ni comment Dieu a créé le monde tel qu'il est, pourquoi il y a des imperfections, comment il le conserve, comment il unit l'âme au corps humain, etc.

La curiosité inquiète voulut connaître tous ces objets et former des systèmes pour expliquer tout ce que la révélation n'éclaircissait pas. Les philosophes convertis expliquèrent donc les dogmes du christianisme par les principes dont ils étaient préoccupés, et de là naquirent, pendant les trois premiers siècles, presque toutes les hérésies.

Les philosophes platoniciens et pythagoriciens voulurent donc allier les dogmes du christianisme avec le système des émanations et avec les principes de la Cabale que nous avons exposés : tels furent les Gnostiques, Basilide, Saturnin, Valentin, Marc, Euphrate, dont nous avons exposé les principes dans leurs articles.

Les Juifs adoptèrent aussi les principes de la Cabale. Nous n'entreprendrons point de fixer l'origine de cet art chez eux, mais il est certain qu'ils s'y appliquèrent beaucoup et qu'ils prétendirent trouver dans les différens arrangemens des lettres de l'alphabet hébreu de grands mystères : il y en avait qui adoptaient le système des émanations, et ils le déguisèrent sous le nom des Séphirots [1], qui ne diffèrent point en effet des Eons des Valenti-

[1] Les Séphirots sont la partie la plus considérable de la Cabale, il y

niens. Ils prétendirent même donner à ces connaissances une origine divine, et appuyèrent toutes leurs opinions sur des autorités qui remontaient à Moïse ou même à Adam, et c'est apparemment de là qu'est venu le mot de Cabale, qui signifie tradition. Il est certain que les Juifs avaient une tradition, mais il n'est pas moins certain que les Cabalistes ne l'ont point suivie, ou qu'ils l'ont tellement défigurée que la Cabale des Juifs ne peut être d'aucune utilité; leurs écrivains sont d'une obscurité impénétrable, et les explications philosophiques qu'on en donne ne contiennent rien que de trivial et qu'on ne sache mieux d'ailleurs. Nous nous contenterons d'indiquer les auteurs qui en ont traité [1].

Après la prise de Constantinople par les Turcs, les Grecs apportèrent en Occident la philosophie de Platon, d'Aristote et de Pythagore : on emprunta des Sarrasins des commentateurs pour les éclaircir, et les Sarrasins, qui avaient reçu en grande partie les sciences des philosophes d'Orient et d'Alexandrie, firent passer en Occident la philosophie de Platon et celle de Pythagore unies ensemble et chargées d'idées étrangères et de pratiques superstitieuses.

On n'étudia pas les langues avec moins d'ardeur que la philosophie : on apprit le grec, l'arabe, l'hébreu, et il y eut des savans qui prirent insensiblement les idées des philosophes grecs, arabes ou juifs, et qui adoptèrent leurs idées cabalistiques : tels furent Reuchlin, Pic de la Mirandole, George de Venise, Agrippa, qui renouvelèrent le système des émanations et les rêveries de la Cabale [2].

en a dix : on les représente quelquefois sous la figure d'un arbre, parce que quelques-uns sont comme la racine, et les autres comme autant de branches qui en naissent : ces dix Séphirots sont la Couronne, la Sagesse, l'Intelligence, la Force ou la Sévérité, la Miséricorde ou la Magnificence, la Beauté, la Victoire, la Gloire, le Fondement, le Royaume.

[1] Basnage, Hist. des Juifs, t. 2. Buddæus, Introduct. ad philos. Hebræorum. Losius Biga, Dissert., in-4°, 1706. Joannis Christoph. Wolfii Bibliot. hebræa, part. 2; Hamburg., in-4°, 1721. Jacobi Rhenfordii opera philologica; Ultraject., 1722, in-4°. Pauli Bergeri Cabalism. judaïco-christianus; Wittemberg, 1707, in-4°. Mém. de l'Acad. des inscript., t. 9, p. 37. Brucker, Hist. philos., t. 2.

[2] Joan. Pici Mirand. Conclusiones cabalisticæ, 71, secundùm opinionem propriam, ex ipsis Hebræorum sapient. fundamentis christianam relig. confirmantes. Reuchlin, De arte cabalisticâ, De verbo mirifico.

Enfin, dans le dix-septième siècle, il s'alluma dans l'Allemagne et en Angleterre une ardeur extraordinaire pour la connaissance des langues orientales et pour le Rabbinisme. Comme presque tous les Rabbins ont quelque teinture de la Cabale, les auteurs qui les lurent adoptèrent leurs idées, et il se trouva en Angleterre et en Allemagne des savans qui firent des efforts incroyables pour rétablir la Cabale et pour trouver tous les dogmes de la religion chrétienne dans les principes de la Cabale; plusieurs de leurs ouvrages sont le fruit d'une érudition immense: tels furent Marc, Morus, peut-être Cudworth, Knorius, l'auteur du livre intitulé *Cabala denudata*, dans lequel on emploie une érudition prodigieuse; enfin, un Allemand nommé Jonas Scharmius écrivit, au commencement du dix-huitième siècle, en faveur de la Cabale, et prétendit trouver une conformité parfaite entre la Cabale, la philosophie péripatéticienne et la religion chrétienne [1].

Les principes des Cabalistes modernes sont peu différens de ceux que nous avons exposés en parlant de l'origine de la Cabale; à l'égard de l'application qu'ils font de ces principes, quoiqu'elle soit différente pour les détails, elle est cependant la même pour le fond : les explications de ces principes et les conséquences que l'on en peut tirer sont si arbitraires, et la méthode des Cabalistes est si obscure qu'il est également inutile et impossible de suivre l'esprit humain dans ce labyrinthe d'erreurs, d'idées folles et de pratiques ridicules, parce qu'elles ne tiennent ordinairement, ou plutôt jamais, à rien de raisonnable ou d'ingénieux. Nous avons cité les auteurs où l'on pourra s'en convaincre.

CAINITES, hérétiques ainsi nommés à cause de la vénération qu'ils avaient pour Caïn; ils parurent vers l'an 159 : voici l'origine de cette vénération.

Pendant le premier siècle et au commencement du second, on s'était beaucoup occupé à éclaircir l'histoire de la création et à expliquer l'origine du mal; on avait adopté tantôt le système des émanations, tantôt celui des deux principes.

Quelque peu fondée que soit une hypothèse, elle devient in-

Georg. Venetus, De harmoniâ totius mundi; Promptuarium rerum theolog. Agrippa, De occultâ phil. *Voyez* Brucker, Hist. philos., t. 4, périod. 2, l. 2, part. 1, c. 4.

[1] Jonæ Conradi Scharmii Introductio in dialecticam Cabalæorum; Brunsvigæ, 1703, in-8°.

failliblement un principe dans l'esprit de beaucoup de ceux qui l'adoptent : on ne s'occupe plus alors à la prouver ou à l'étayer, on l'emploie comme une vérité fondamentale pour expliquer les phénomènes.

Le système des émanations et celui qui supposait un bon et un mauvais principe passèrent dans beaucoup d'esprits pour des vérités incontestables d'où l'on partit pour expliquer les phénomènes, et chacun se crut en droit de supposer plus ou moins de génies ou de principes, et de mettre dans leurs productions, dans leur puissance et dans leur manière d'agir toutes les différences qui lui paraissaient nécessaires pour expliquer le phénomène qui le frappait le plus ou que l'on avait négligé d'expliquer.

La plupart des sectes qui avaient précédé les Caïnites avaient expliqué l'origine du bien et du mal en supposant une intelligence bienfaisante qui tirait de son sein des esprits heureux et innocens, mais qui étaient emprisonnés dans des organes matériels par le créateur, qui était malfaisant.

Ils n'avaient point expliqué d'une manière satisfaisante pour tout le monde d'où venait la différence qu'on observait dans les esprits des hommes; ainsi, parmi les sectateurs du système des deux principes, il y eut quelqu'un qui entreprit d'expliquer la différence des esprits et des caractères des hommes : il supposa que ces deux principes ou ces deux puissances avaient produit Adam et Ève; que chacun de ces principes avait ensuite pris un corps et avait eu commerce avec Ève; que les enfans qui étaient nés de ce commerce avaient chacun le caractère de la puissance à laquelle ils devaient la vie : ils expliquaient par ce moyen la différence du caractère de Caïn et d'Abel, et de tous les hommes.

Comme Abel avait marqué beaucoup de soumission au Dieu créateur de la terre, ils le regardaient comme l'ouvrage d'un Dieu qu'ils appelaient *Histère.*

Caïn, au contraire, qui avait tué Abel parce qu'il servait le Dieu créateur, était l'ouvrage de la sagesse et du principe supérieur; ainsi Caïn était, selon eux, le premier des sages et le premier objet de leur vénération.

Par une suite naturelle de leur principe fondamental, ils honoraient tous ceux qui étaient condamnés dans l'ancien Testament, Caïn, Ésaü, Coré, les Sodomites, qu'ils regardaient comme des enfans de la sagesse et des ennemis du principe créateur. Par une suite de leur principe fondamental, ils honoraient Judas. Judas,

selon les Caïnites, savait seul le mystère de la création des hommes, et c'était pour cela qu'il avait livré Jésus-Christ, soit qu'il s'aperçût, disaient ces impies, qu'il voulait anéantir la vertu et les sentimens de courage qui font que les hommes combattent le créateur, soit pour procurer aux hommes les grands biens que la mort de Jésus-Christ leur a apportés et que les puissances amies du créateur voulaient empêcher en s'opposant à ce qu'il mourût : aussi ces hérétiques louaient Judas comme un homme admirable et lui rendaient des actions de grâces[1].

Ils prétendaient que, pour être sauvé, il fallait faire toutes sortes d'actions, et ils mettaient la perfection de la raison à commettre hardiment toutes les infamies imaginables ; ils disaient que chacune des actions infâmes avait un ange tutélaire, et ils invoquaient cet ange en la commettant[2].

Les Caïnites avaient des livres apocryphes, comme l'évangile de Judas, quelques autres écrits faits pour exhorter à détruire les ouvrages du Créateur, un autre écrit intitulé l'Ascension de saint Paul ; il s'agit dans ce livre du ravissement de cet apôtre, et les Caïnites y avaient mis des choses horribles.

Une femme de cette secte, nommée *Quintille*, étant venue en Afrique du temps de Tertullien, y pervertit beaucoup de monde, particulièrement en détruisant le baptême ; on appela Quintillianistes les sectateurs de cette femme : il paraît qu'elle avait ajouté aux infamies des Caïnites d'horribles pratiques [3].

Philastrius fait une secte particulière de ceux qui honoraient Judas [4].

L'empereur Michel avait une grande vénération pour Judas et voulut le faire canoniser [5].

Hornebec parle d'un Anabaptiste qui pensait sur Judas comme les Caïnites [6].

On a aussi donné aux Caïnites le nom de Judaïtes [7].

CALVIN (Jean) naquit à Noyon, au commencement du sei-

[1] Iræn., l. 1, c. 35, aliàs 38.

[2] Théodoret, Hæret. Fab., l. 1, c. 15. Tert., De præscript., 39. Iræn. et Epiph., loc. cit. Aug., De hær., c. 18.

[3] Tert., De bapt.

[4] De hær., c. 34, 36.

[5] Theoph. Raynaud, De Judâ proditore, p. 680.

[6] Hornebec Controvers., p. 390.

[7] Ittigius, De hær., sect. 2, § 4, 5.

zième siècle ; il fit ses premières études à Paris, au collége de la Marche, et sa philosophie au collége de Montaigu, sous un Espagnol. Il étudia le droit à Orléans, sous Pierre de l'Étoile, et à Bourges, sous Alciat; il fit connaissance, dans cette dernière ville, avec Wolmar, Allemand de nation et professeur en grec : ce fut sous ce maître que Calvin apprit le grec, le syriaque et l'hébreu.

Les sentimens de Luther et de Zuingle commençaient à se répandre en France ; Wolmar, maître et ami de Calvin, était leur partisan secret ; Calvin adopta les sentimens de son maître et des prétendus réformateurs. La mort de son père le rappela à Noyon, où il resta peu de temps ; il alla à Paris, où il composa un commentaire sur le Traité de la clémence de Sénèque ; il se fit bientôt connaître à ceux qui secrètement avaient embrassé la réforme, mais il n'imita pas leur discrétion, son zèle impétueux éclata : on voulut l'arrêter, il sortit de Paris et ensuite de la France, pour se retirer à Bâle, où il se dévoua à la défense de la réforme.

On comprenait sous le nom de réformateurs et de réformés cette foule de sectaires Luthériens, Carlostadiens, Anabaptistes, Zuingliens, Ubiquitaires, etc., qui remplissaient l'Allemagne et qui s'étaient répandus en Italie, en France, en Angleterre et dans les Pays-Bas : toute leur doctrine consistait en déclamations contre le clergé, contre le pape, contre les abus, contre toutes les puissances ecclésiastiques et civiles.

Les réformés n'avaient ni principes suivis, ni corps de doctrine, ni discipline, ni symbole.

Calvin entreprit d'établir la réforme sur des principes théologiques et de former un corps de doctrine qui réunît tous les dogmes qu'il avait adoptés dans la réforme, et dans lequel ces dogmes sortissent de ceux du christianisme, comme des conséquences de leurs principes ; en un mot, il voulait former un symbole pour les réformés.

C'était le seul moyen de les réunir et de faire de la réforme une religion raisonnable : c'est l'objet qu'il se propose dans ses institutions chrétiennes.

Après avoir fait imprimer ses Institutions, Calvin passa en Italie pour voir la duchesse de Ferrare, fille de Louis XII ; mais le duc de Ferrare, qui craignait que le séjour de Calvin chez lui ne le brouillât avec le pape, l'obligea de sortir de ses États. Calvin

revint en France, et il en sortit bientôt pour se rendre à Strasbourg : il passa par Genève, où Varel et Viret avaient commencé à établir la religion protestante ; le magistrat, le consistoire et le peuple engagèrent Calvin à accepter une place de prédicateur et de professeur, l'an 1536.

Deux ans après, Calvin fit un formulaire de foi et un catéchisme, qu'il fit recevoir à Genève, où il abjura solennellement la religion catholique : tout le peuple jura qu'il observerait les articles de la doctrine, tels que Calvin les avait dressés.

La réforme s'était établie à Zurich, à Berne, etc. Un synode de Berne décida, 1° que dans la cène on ne se servirait point de pain levé ; 2° qu'il y aurait dans l'église des fonts baptismaux ; 3° que l'on célébrerait tous les jours de fêtes aussi bien que le dimanche.

Le nouveau réformateur avait condamné, dans ses Institutions, toutes les cérémonies de l'Église romaine ; il n'en voulut conserver aucune trace et refusa de se conformer au décret du synode de Berne : le conseil s'assembla, les ennemis de Calvin firent aisément sentir au conseil que Genève avait dans Calvin, non pas un réformateur, mais un maître qui, dans ses ouvrages, réclamait la liberté chrétienne, et qui, dans sa conduite, était un despote inflexible. On chassa Calvin, Farel et ses associés.

Calvin se retira à Strasbourg et y fonda une église française, qui fut bientôt nombreuse par le concours des Protestans qui abandonnaient la France, où ils étaient traités avec beaucoup de rigueur. Ce fut pendant son séjour à Strasbourg qu'il épousa la veuve d'un Anabaptiste qu'il avait convertie.

Les talens de Calvin lui acquirent à Strasbourg beaucoup de considération, et les Protestans de cette ville le députèrent à la diète de Ratisbonne.

La ville de Genève n'était pas tranquille depuis le départ de Calvin ; il s'y était fait un parti puissant, qui l'emporta enfin sur ses ennemis, et Calvin fut rappelé à Genève trois ans après qu'il en avait été chassé.

Ce fut alors qu'il prit à Genève un empire absolu, qu'il conserva jusqu'à sa mort : il régla la discipline à peu près de la manière qu'on la voit encore aujourd'hui dans les églises prétendues réformées ; il établit des consistoires, des colloques, des synodes, des anciens, des diacres, des surveillans ; il régla la forme des prières et des prédications, la manière de célébrer la cène, de

baptiser, d'enterrer les morts. Il établit une juridiction consistoriale à laquelle il prétendit pouvoir donner le droit de censures et de peines canoniques, et même la puissance d'excommunier. Il fit ensuite un catéchisme latin et français, fort différent du premier qu'il avait fait, et obligea les magistrats et le peuple à s'engager pour toujours à le conserver.

La rigueur avec laquelle Calvin exerçait son pouvoir sans bornes, et les droits de son consistoire, lui attirèrent beaucoup d'ennemis et causèrent quelquefois du désordre dans la ville ; mais ses talents et sa fermeté triomphèrent de ses ennemis. Il était inflexible dans ses sentimens, invariable dans ses démarches, et capable de tout sacrifier pour le soutien d'une pratique indifférente comme pour la défense des premières vérités de la religion. Un homme de ce caractère, avec de grands talens et de l'austérité dans les mœurs, vient à bout de tout, et subjugue infailliblement la multitude et les caractères faibles, qui aiment mieux à la fin se soumettre à tout que lutter sans cesse contre la domination armée de l'éloquence et du savoir.

Calvin ne jouissait cependant pas tranquillement de ses triomphes ; à peine une faction s'était éteinte que de nouveaux ennemis s'élevaient : on attaqua sa doctrine. Bolsec, carme apostat, l'accusa de faire Dieu auteur du péché ; il entreprit de le prouver : Calvin alla le visiter et s'efforça de le gagner, mais inutilement, et Bolsec commençait à se faire écouter avec plaisir. Calvin, qui avait assisté secrètement à une de ses conférences, parut sur la scène aussitôt qu'elle fut finie, parla pour le réfuter, entassa tous les passages de l'Écriture et de saint Augustin qui paraissaient favoriser son sentiment sur la prédestination. Calvin abusait de ces passages, et l'emportement avec lequel il les débitait ne détruisait point dans l'esprit de ses auditeurs l'impression qu'avait faite l'accusation de Bolsec : il engagea donc le magistrat à faire arrêter Bolsec ; on le mit en prison, on l'y traita fort mal, sous prétexte qu'il avait causé du scandale et troublé la paix de l'Église.

L'apôtre de Genève poussa sa vengeance ou ses précautions plus loin : il écrivit aux cantons suisses qu'il fallait délivrer la terre de cet homme pernicieux, de peur qu'il n'allât infecter de son poison toutes les contrées voisines.

Un seigneur qui jouissait d'une grande considération et que Calvin avait engagé dans la réforme, M. Falais, justement indi-

gné de la conduite de Calvin, prévint les cantons contre les desseins de ce réformateur, qui se contenta du bannissement de Bolsec [1], lequel fut banni de Genève comme convaincu de sédition et de Pélagianisme.

Ainsi, l'on était séditieux, ennemi de la tranquillité publique, lorsqu'on osait contredire Calvin ; on était Pélagien et l'on méritait la mort, parce qu'on croyait que, dans ses principes, Dieu était auteur du péché. Voilà le réformateur qui s'est emporté avec fureur contre la prétendue tyrannie de l'Église romaine. On dispute dans cette Église sur la nature et sur l'efficacité de la grâce; les partisans de la grâce efficace par elle-même et de la prémotion physique prétendent que l'on ne peut nier leur sentiment sans tomber dans le Pélagianisme, et les théologiens du sentiment opposé rejettent la grâce efficace par elle-même et la prémotion physique, parce qu'ils croient qu'elle fait Dieu auteur du péché ; mais jamais on n'a vu ces théologiens dire qu'il fallait brûler leurs adversaires.

Le bannissement de Bolsec augmenta le nombre des ennemis de Calvin : on ne trouvait pas qu'il se fût justifié sur l'odieuse imputation de faire Dieu auteur du péché ; on parla ouvertement contre sa doctrine sur la prédestination ; il y eut même des pasteurs de Berne qui voulurent intenter sur ce sujet un procès à Calvin ; Bolsec y renouvela ses accusations, et Castalion, qu'il avait encore obligé de sortir de Genève, parce qu'il ne pensait pas comme lui, le décriait à Bâle [2].

Servet, qui s'était échappé de la prison où il était enfermé en France, se sauva vers ce temps à Genève; Calvin le fit arrêter, et fit procéder contre lui dans toute la rigueur possible. Il consulta les magistrats de Bâle, de Berne, de Zurich, de Schafhouse, sur ce qu'on devait prononcer contre cet Anti-trinitaire : tous répondirent qu'il fallait le faire mourir, et ce fut l'avis de Calvin ; les magistrats de Genève condamnèrent donc Servet à être brûlé vif. Comment des magistrats qui ne reconnaissaient point de juge infaillible du sens de l'Écriture pouvaient-ils brûler Servet parce qu'il y trouvait un sens différent de celui que Calvin ou eux-mêmes y trouvaient? Voilà quelle était la logique ou l'équité des premières conquêtes de la réforme.

[1] Spond. ad an. 1545. Hist. de Genève, t. 2, p. 33. Préface des lettres de Calvin à M. Falais.

[2] An 1552.

Et Calvin, et les ministres protestans qui avaient établi pour base de la réforme que l'Écriture était seule la règle de notre foi, que chaque particulier était le juge du sens de l'Écriture; Calvin, dis-je, et les ministres protestans faisaient brûler Servet qui voyait dans l'Écriture un sens différent de celui qu'ils y voyaient; ils firent brûler Servet, qui se trompait, à la vérité, et qui se trompait grossièrement, et sur un dogme fondamental, mais qui pouvait, sans crime, ne pas déférer au jugement des ministres et de Calvin, puisqu'aucun d'eux ni leurs consistoires n'étaient infaillibles, et que ce n'est point à eux que Dieu a dit: Qui vous écoute, m'écoute.

Calvin osa faire l'apologie de sa conduite envers Servet, et entreprit de prouver qu'il fallait faire mourir les hérétiques [1].

Lelio Socin et Castalion écrivirent contre Calvin, et furent réfutés à leur tour par Théodore de Bèze [2].

Et cependant les réformateurs, les ministres se sont déchaînés contre les rigueurs que l'on exerçait contre eux dans les États catholiques, où l'on ne punissait les Protestans que parce qu'ils étaient condamnés par une autorité infaillible, par l'Église. Voilà à quoi ne font pas assez d'attention ceux qui prétendent excuser Calvin sous prétexte qu'il n'avait fait qu'obéir au préjugé de son siècle sur le supplice des hérétiques : d'ailleurs, il est certain que Calvin aurait traité Bolsec comme Servet, s'il l'avait osé; cependant Bolsec ne pensait, sur la prédestination, que comme pensaient beaucoup de théologiens luthériens. Ce n'était donc point la nature des erreurs de Servet qui avait allumé le zèle de Calvin : Bayle est beaucoup plus équitable sur cet article que son continuateur [3].

Le supplice de Servet n'arrêta pas, à Genève, la licence de penser: les Italiens qui avaient embrassé les erreurs de Calvin s'y étaient retirés, et y avaient formé une Église italienne, où Gentilis, Blandrat, etc., renouvelèrent l'Arianisme, 1558.

Gentilis fut mis en prison et aurait péri comme Servet s'il ne se fût rétracté; il sortit de Genève, passa sur le territoire de Berne, où il renouvela ses erreurs, et eut la tête coupée, 1566.

[1] Fidelis expositio errorum Michaelis Serveti, et brevis eorumdem refutatio, ubi docetur jure gladii coercendos esse hæreticos; an 1554.

[2] De hæretic. à magistratu puniendis.

[3] Art. Bèze, note F. Supplément de Bayle, art. Servet.

Okin ne fut guère mieux traité par Calvin que Gentilis ; il parut donner dans l'Arianisme, et Calvin le fit chasser de Genève.

Calvin n'était pas seulement occupé à affermir sa réforme à Genève ; il écrivait sans cesse en France, en Allemagne, en Pologne, contre les Anabaptistes, contre les Anti-trinitaires, contre les catholiques [1].

Ses disputes ne l'empêchaient pas de commenter l'Écriture sainte et d'écrire une infinité de lettres à différens particuliers. Ce chef de la réforme avait donc une prodigieuse activité dans l'esprit ; il était d'ailleurs d'un caractère dur, ferme et tyrannique ; il était savant ; il écrivait purement, avec méthode ; personne ne saisissait plus finement et ne présentait mieux les côtés favorables d'un sentiment ; la préface de ses Institutions est un chef-d'œuvre d'adresse ; en un mot, on ne peut lui refuser de grands talens, comme on ne peut méconnaître en lui de grands défauts et des traits d'un caractère odieux.

Il a le premier traité les matières théologiques en style pur et sans employer la forme scolastique ; on ne peut nier qu'il ne fût théologien et bon logicien dans les choses où l'esprit de parti ne l'aveuglait pas : ses disputes contre Servet, contre Gentilis, contre les Anti-trinitaires, contre les Anabaptistes, font regretter l'usage qu'il fit de ses talens : il mourut au milieu de ses travaux et de l'agitation, le 21 mai 1564. Ses ouvrages ont été recueillis en neuf vol. in-folio. *Voyez* l'art. RÉFORME.

CALVINISME, doctrine de Calvin ; nous la tirerons de ses Institutions chrétiennes : nous avons dit, à l'article Calvin, comment il fut déterminé à composer cet ouvrage ; il est divisé en quatre livres, dont nous allons exposer les principes.

*Premier livre des Institutions.*

La religion suppose la connaissance de Dieu et celle de l'homme.

La nature entière exprime et publie l'existence, les attributs, les bienfaits de l'Être suprême : le sentiment de notre faiblesse, nos besoins, nous rappellent sans cesse à Dieu ; son idée est gravée dans nos âmes ; personne ne peut l'ignorer : tous les peuples reconnaissent une divinité ; mais l'ignorance, nos passions, l'imagination, se sont fait des dieux, et le Dieu suprême était inconnu presque dans toute la terre.

[1] Epist. Calvin.

Il fallait donc, pour conduire l'homme à Dieu, un moyen plus sûr que le spectacle de la nature et que la raison humaine : la bonté de Dieu l'a accordé aux hommes, ce moyen ; il nous a révélé lui-même ce que nous devions savoir.

Depuis long-temps Dieu n'accorde plus aux hommes de révélation ; depuis long-temps il n'a envoyé ni prophètes, ni hommes inspirés : mais sa providence a conservé les révélations qu'il a faites aux hommes, et elles sont connues dans l'Écriture.

Nous avons donc, dans l'ancien et dans le nouveau Testament, tout ce qui est nécessaire pour connaître Dieu, son essence, ses attributs, le culte que nous lui devons, et nos obligations envers les autres hommes [1].

Mais comment savons-nous que ce que nous appelons l'Écriture sainte est en effet révélé ? Comment savons-nous que la révélation qu'elle contient n'a pas été altérée ? Comment distinguons-nous les livres canoniques des apocryphes ? N'est-ce pas à l'Église à fixer notre croyance sur tous ces points ?

Ici Calvin se met en colère et se répand en injures assez grossières contre les catholiques : Ces hommes sacriléges, dit-il, ne veulent qu'on s'en rapporte sur tous ces points à eux que pour donner à l'Église un pouvoir illimité, et pour lui soumettre tous les hommes, toutes les puissances, toutes les consciences.

C'est ainsi que parle celui qui a fait brûler Servet parce qu'il ne se soumettait pas à son sentiment, et qui, s'il l'eût osé, aurait fait brûler Bolsec parce que Bolsec osait dire que les sentimens de Calvin, sur la prédestination, faisaient Dieu auteur du péché.

Calvin revient ensuite a son objection : L'autorité de l'Église, dit-il, n'est qu'un témoignage humain, qui peut tromper, et qui n'est pas assez sûr pour tranquilliser les consciences : il faut que le Saint-Esprit confirme ce témoignage extérieur de l'Église par un témoignage intérieur ; il faut que le même esprit qui a parlé par les prophètes entre dans nos cœurs, pour nous assurer que les prophètes n'ont dit que ce que Dieu leur a révélé : c'est cette espèce d'inspiration particulière qui nous assure de la vérité de l'Écriture.

Cette inspiration qui nous assure que l'Écriture contient la ré-

[1] Voilà le premier pas de tous les réformateurs depuis les Albigeois ; Calvin n'en a pas dit sur cela plus qu'eux : nous le réfuterons à l'article RÉFORME.

vélation divine n'est, au reste, que pour les fidèles ; car Calvin ne nie point que l'autorité de l'Église ne soit le seul moyen et un moyen sûr pour démontrer à l'incrédule la divinité de l'Écriture [1].

Il expose même assez bien les preuves de la divinité de l'Écriture; mais il prétend qu'elles ne peuvent produire une certitude complète sans le témoignage intérieur du Saint-Esprit [2].

Puisque l'Écriture sainte est révélée, et que le Saint-Esprit nous instruit pour en connaître le sens et pour développer les vérités qu'elle contient, il faut regarder comme des fanatiques et comme des insensés ces sectaires qui dédaignent de lire l'Écriture, et qui prétendent que le Saint-Esprit leur a révélé immédiatement et extraordinairement tout ce qu'il faut faire ou croire ; comme si l'Écriture n'était pas suffisante, et comme si saint Paul et les apôtres n'avaient pas recommandé la lecture des prophètes [3].

Après avoir établi l'Écriture comme la seule règle de notre croyance, Calvin recherche ce qu'elle nous apprend de Dieu ; il voit d'abord qu'elle oppose partout le vrai Dieu au dieu des Gentils, et qu'elle nous fait connaître ses attributs, son éternité, sa justice, sa bonté, sa toute-puissance, sa miséricorde, son unité.

L'Écriture défend de représenter Dieu, de faire des images ou des idoles ; rien n'est plus rigoureusement défendu dans l'Écriture : de là Calvin conclut que les catholiques, qui ont autorisé le culte des images, sont retombés dans l'idolâtrie, puisque Dieu n'a pris tant de soin de bannir les idoles que pour être honoré seul [4].

Quoique l'Écriture nous apprenne qu'il n'y a qu'une divinité, on y découvre cependant que ce Dieu renferme trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit, qui ne sont point trois substances, mais trois personnes : Calvin traite encore cet article en habile homme [5].

L'Ecriture nous apprend que ce Dieu en trois personnes est le

[1] Instit., l. 1, c. 7.

[2] Ibid., c. 8. Nous faisons voir, à l'article Réforme, combien cette voie est dangereuse, fausse et contraire à l'Écriture.

[3] Ibid., c. 9.

[4] Ibid., c. 10, 11, 12. Les Iconoclastes, avant Calvin, avaient prétendu la même chose ; les Calvinistes en ont fait un des principaux fondemens de leur réforme ; nous les réfutons à l'article Iconoclastes.

[5] Ibid., c. 13.

créateur du monde, qu'il forma le monde visible, qu'il créa les anges et les hommes : il traite particulièrement de l'homme, des fonctions de son âme, de son état primitif, de sa chute, et de la perte de la liberté dont il jouissait dans l'état d'innocence.

Toutes les créatures de Dieu sont soumises à sa providence, selon Calvin : il réfute les sophismes des Épicuriens et ceux des philosophes partisans du hasard ou du destin [1].

Il trouve, dans l'Écriture, que Dieu a disposé tout, qu'il produit tout dans le monde moral comme dans le monde physique ; que Dieu a fait sur le ciel et sur la terre tout ce qu'il a voulu ; il en conclut que les crimes des hommes et leurs vertus sont l'ouvrage de sa volonté : si Dieu n'opérait pas dans nos âmes toutes nos déterminations, l'Écriture nous tromperait donc lorsqu'elle dous dit que Dieu ôte la prudence aux vieillards, qu'il ôte le cœur aux princes de la terre, afin qu'ils s'égarent. Prétendre que Dieu permet seulement ces maux, et qu'il ne les veut pas, qu'il ne les produit pas, c'est renverser toutes les règles du langage et tous les principes de l'interprétation de l'Écriture [2].

*Second livre.*

Dans le second livre, Calvin recherche l'état de l'homme sur la terre ; il trouve, dans l'Écriture, qu'Adam, le père de tous les hommes, a été créé dans un état d'innocence, qu'il a péché, et que son péché s'est communiqué à toute sa postérité ; en sorte que tous les hommes naissant enfans de colère et pécheurs, toutes les facultés de leur âme sont infectées du péché qu'ils ont contracté ; une concupiscence vicieuse est le principe de toutes leurs actions; c'est de là que naissent toutes leurs déterminations [3].

L'homme n'a point de force pour résister à la concupiscence ; la liberté dont il s'enorgueillit est une chimère ; il confond le libre avec le volontaire, et croit qu'il choisit librement, parce qu'il n'est pas contraint et qu'il veut faire le mal qu'il fait.

Calvin fonde cette impuissance de l'homme pour le bien sur tous les passages de l'Écriture où il est dit que l'homme ne peut

[1] Ibid., c. 14, 15, 16, 17.

[2] Ibid., c. 18. Les Prédestinatiens l'avaient soutenu avant Calvin ; nous les réfutons.

[3] L. 2, c. 1.

aller à Dieu que par Jésus-Christ ; que c'est Dieu qui fait le bien en lui ; que sans Dieu il ne peut rien [1].

Puisque toutes les facultés de l'homme sont corrompues, et qu'il n'a point de force pour résister à la concupiscence vicieuse qui le domine sans cesse, il est clair que l'homme ne peut par lui-même produire que des actions vicieuses, et des péchés. Calvin prétend encore prouver cette conséquence par l'Écriture, qui assure que les hommes se sont tous écartés du chemin de la vertu, que leur bouche est pleine de malédictions [2].

Quoique l'homme porte au dedans de lui-même un principe de corruption, le diable a cependant beaucoup de part à ses désordres, selon Calvin [3].

Voilà ce que pensait Calvin sur l'influence du diable par rapport à nos actions : un siècle après, Bekker, calviniste, prétendit que le diable n'avait aucun pouvoir dans le monde, et Bekker prétendait entendre aussi bien l'Écriture que Calvin [4].

Dieu n'a pas abandonné l'homme à son malheur ; son Fils est venu sur la terre pour racheter les hommes, satisfaire pour eux. Calvin expose, dans tout le reste du 2e livre, les preuves qui établissent que Jésus-Christ est médiateur entre Dieu et les hommes, qu'il est Dieu et homme, et qu'il n'y a en lui qu'une personne, quoiqu'il y ait dans cette personne deux natures. Il recherche en quoi consiste la médiation de Jésus-Christ ; comment il nous a mérité la grâce : il trouve dans Jésus-Christ trois caractères principaux, qui peuvent nous éclairer sur ce grand objet ; il trouve, dis-je, dans Jésus-Christ, la qualité de prophète, la royauté, le sacerdoce. M. Claude a travaillé sur ce plan, dans son traité de Jésus-Christ.

*Troisième livre.*

Dans son troisième livre, Calvin traite des moyens de profiter des mérites de Jésus-Christ.

L'Écriture nous apprend que, pour participer aux grâces du rédempteur, il faut nous unir à lui et devenir ses membres.

C'est par l'opération du Saint-Esprit et surtout par la foi qu'il

[1] L. 2, c. 2.
[2] C. 3.
[3] C. 4.
[4] Le Monde enchanté.

nous conduit à Jésus-Christ et que nous devenons ses membres. Pour être uni à Jésus-Christ, il faut croire, et ce n'est ni la chair ni le sang qui nous fait croire de la manière nécessaire pour être membres de Jésus-Christ; c'est un don du ciel, selon Jésus-Christ. Vous êtes bienheureux, dit-il à saint Pierre, parce que ce n'est ni la chair ni le sang qui vous ont révélé qui je suis, mais le Père céleste, etc. Saint Paul dit que les Éphésiens ont été faits chrétiens par le Saint-Esprit de promission, ce qui prouve qu'il y a un docteur intérieur par le mouvement duquel la promesse du salut pénètre nos âmes, et sans lequel cette promesse ne serait qu'un vain son qui frapperait nos oreilles, sans toucher, sans pénétrer nos âmes.

Le même apôtre dit que les Thessaloniciens ont été choisis par Dieu dans la sanctification du Saint-Esprit et dans la foi de la vérité; d'où Calvin conclut que saint Paul a voulu nous apprendre que la foi vient du Saint-Esprit et que c'est par elle que nous devenons membres de Jésus-Christ : c'est pour cela que Jésus-Christ promit à ses disciples de leur envoyer le Saint-Esprit, afin qu'ils fussent remplis de cette sagesse divine que le monde ne peut connaître; c'est pour cela que cet Esprit est dit suggérer aux apôtres tout ce que Jésus-Christ leur a enseigné [1]; c'est pour cela que saint Paul recommanda tant le mystère du Saint-Esprit, parce que les apôtres et les prédicateurs annonceraient en vain la vérité si le Saint-Esprit n'attirait à lui tous ceux qui lui ont été donnés par son Père.

La foi qui nous unit à Jésus-Christ, qui nous rend membres de Jésus-Christ, n'est point seulement un jugement par lequel nous prononçons que Dieu ne peut ni se tromper ni nous tromper, et que tout ce qu'il révèle est vrai; ce n'est point un jugement par lequel nous prononçons qu'il est juste, qu'il punit le crime; cette manière d'envisager Dieu nous le rendrait odieux.

La foi n'est point non plus un jugement par lequel nous prononçons, en général, que Dieu est saint, bon, miséricordieux; c'est une connaissance certaine de la bienveillance de Dieu pour nous, fondée sur la vérité de la promesse gratuite de Jésus-Christ, et produite dans nos âmes par le Saint-Esprit; il n'y a point de vrai fidèle sans cette ferme persuasion de notre salut, appuyée sur les promesses de Jésus-Christ : il faut que le vrai fidèle,

[1] L. 3, c. 1.

comme saint Paul, soit certain que ni la mort, ni la vie, ni les puissances, ne peuvent le séparer de la chair de Jésus-Christ : telle est, selon Calvin, la doctrine constante de cet apôtre [1].

Cette certitude de notre salut n'est point incompatible avec des tentations qui attaquent notre foi : il n'y a point de foi plus vive que celle de David, et il se représente en mille endroits comme chancelant, ou plutôt comme tenté de manquer de confiance.

Ces tentations contre la foi ne sont point des doutes; ce sont des embarras qui naissent de l'obscurité même de la foi : nous ne voyons pas assez clairement pour ne pas ignorer beaucoup de choses; mais cette ignorance dans le vrai fidèle n'affaiblit point sa persuasion [2].

La ferme persuasion du fidèle sur son salut est jointe avec la connaissance et l'usage des moyens par lesquels Dieu a résolu de sauver les hommes; ainsi le fidèle qui croit qu'il sera sauvé croit qu'il ne le sera qu'en faisant pénitence : la pénitence est donc nécessairement liée avec la foi, comme l'effet et la cause [3].

La pénitence est, selon Calvin, la conversion du pécheur à Dieu, produite par la crainte salutaire de ses jugemens; cette crainte est le motif que les prophètes et les apôtres ont employé; elle change la vie du pécheur; elle le rend attentif sur sa conduite, sur ses sentimens; elle produit un désir sincère de satisfaire à la justice divine; elle produit la mortification de la chair, l'amour de Dieu, la charité envers les hommes : c'est l'idée que l'Écriture nous donne de la pénitence [4].

Les catholiques sont bien éloignés de la vérité sur la pénitence; selon Calvin, ils la font consister dans la confession, la satisfaction. La nécessité de la contrition jette, selon ce réformateur, les hommes dans le désespoir : on ne sait jamais si elle a les qualités ou le degré nécessaire pour obtenir la rémission des péchés; on n'est donc jamais sûr que les péchés sont remis; incertitude qui détruit tout le système de Calvin sur le principe de la justification qui précède la pénitence, comme la cause précède son effet.

Pour la confession, elle n'est point fondée sur l'Écriture, dit Calvin;

[1] Ce sont, au fond, les principes de Luther sur la justification : nous avons réfuté cette erreur à l'art. LUTHER.

[2] Instit., l. 3, c. 2.

[3] Instit., l. 3, c. 3.

[4] Ibid., c. 3.

c'est une invention humaine introduite pour tyranniser les fidèles [1].

Enfin, les catholiques sont dans une erreur dangereuse lorsqu'ils font dépendre la rémission des péchés de la satisfaction, puisqu'alors ils donnent aux actions des hommes un mérite capable de satisfaire à la justice divine, et qu'ils détruisent la gratuité de la grâce et de la miséricorde de Dieu [2].

De ces principes, Calvin conclut que les indulgences et le purgatoire, que les catholiques regardent comme des supplémens à la satisfaction des pécheurs convertis ou justifiés, sont des inventions humaines qui anéantissent, dans l'esprit des chrétiens, le prix de la rédemption de Jésus-Christ [3].

Après avoir exposé les principes de la justification et ses effets, Calvin expose la manière dont le chrétien doit se conduire après sa justification ; il parle du renoncement à soi-même, des adversités, de la nécessité de méditer sur l'autre vie [4].

Calvin revient, dans les chapitres suivans, à la justification ; il étend et développe encore ses principes, répond aux difficultés, attaque le mérite des œuvres [5].

Il parle, dans le dix-neuvième, de la liberté chrétienne.

Le premier avantage de la liberté chrétienne est de nous affranchir du joug de la loi et des cérémonies ; non qu'il faille abolir les lois de la religion, dit Calvin ; mais un chrétien doit savoir qu'il ne doit point sa justice à l'observation de la loi.

Le second avantage est de ne pas accomplir la loi pour obéir à la loi, mais pour accomplir la volonté de Dieu.

Le troisième avantage de la liberté chrétienne est la liberté d'user à son gré des choses indifférentes. Calvin prétend, par exemple, affranchir les chrétiens du joug de la superstition, tranquilliser une infinité de consciences tourmentées par des scrupules sur une infinité de lois qui ordonnent ou défendent des choses qui, par elles-mêmes, ne sont ni bonnes ni mauvaises [6].

[1] Calvin renouvelle l'erreur d'Osma. *Voyez* cet article.

[2] L. 3, Instit., c. 4. Luther avait dit la même chose avant Calvin ; nous y avons répondu à l'art. LUTHER.

[3] Ibid., c. 5. C'est encore ici un sentiment de Luther ; nous l'avons réfuté. *Voyez* cet article.

[4] Ibid., c. 6, 7, 8, 9, 10.

[5] Ibid., c. 11, 12, jusqu'au 19. Luther avait fait la même chose. *Voyez* son article.

[6] C'est l'erreur d'Audée, que nous avons réfutée à cet article.

Il parle, dans le chapitre vingtième, de la nécessité de la prière et des dispositions pour prier; il prétend qu'on ne doit prier que Dieu; il condamne l'intercession des saints comme une impiété [1].

Après avoir examiné les causes et les effets de la justification, il cherche pourquoi tous les hommes n'ont pas cette foi qui justifie. Il en trouve la raison dans le choix que Dieu a fait des élus pour la vie éternelle et des réprouvés pour l'enfer; il cherche la raison de ce choix : il trouve, dans l'Écriture, que Dieu a aimé Jacob et qu'il a haï Ésaü avant qu'ils eussent fait ni bien ni mal; il conclut qu'il ne faut pas chercher la raison de cette préférence hors de Dieu, qui a voulu que quelques hommes fussent sauvés et d'autres réprouvés : ce n'est point la prévision de leur impénitence ou le péché d'Adam qui est la cause de leur réprobation.

Dieu a voulu qu'il y eût des élus et des réprouvés afin d'avoir des sujets sur lesquels il pût manifester sa justice et sa miséricorde: comme il a préparé et donné aux prédestinés la foi qui justifie, il a aussi tout préparé pour empêcher ceux qu'il avait destinés à être les victimes de sa vengeance de profiter des grâces de la rédemption; il les a aveuglés, il les a endurcis; il a fait en sorte que la prédication, qui a converti les élus, a enfoncé dans le crime ceux qu'il voulait punir. Tel est le système de Calvin sur la différence du sort des hommes dans l'autre vie, et après la résurrection, qui est certaine [2].

*Quatrième livre.*

Les fidèles profitent donc des mérites de Jésus-Christ en s'unissant à lui, et c'est la foi qui les unit à Jésus-Christ : les fidèles unis à Jésus-Christ forment donc une Église qui renferme tous les fidèles, tous les élus, tous les prédestinés : ainsi cette Église est universelle, catholique; c'est la société de tous les saints, hors de laquelle il n'y a point de salut, et dans laquelle seule on reçoit la foi qui unit à Jésus-Christ.

Mais toutes les Églises chrétiennes prétendent exclusivement à cette qualité; comment distinguer celle qui en effet est la vraie? Quels sont ses caractères, quelle est sa police, quels sont ses sacremens?

[1] On a condamné cette erreur dans Vigilance. *Voyez* son article.

[2] Voilà le Prédestinatianisme le moins adouci, ou plutôt un vrai Manichéisme.

Voilà ce que Calvin se propose d'examiner dans le quatrième livre de ses Institutions, qu'il a intitulé : *Des moyens extérieurs par lesquels Dieu nous a fait entrer et nous conserve dans la société de Jésus-Christ.*

Saint Paul dit que Jésus-Christ, pour accomplir tout, a donné des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs, des docteurs, afin qu'ils travaillent à la perfection des saints, aux fonctions de leur ministère, à l'édification du corps de Jésus-Christ, jusqu'à ce que nous parvenions tous à l'unité d'une même foi et d'une même connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'un homme parfait, à la mesure de l'âge et de la plénitude selon laquelle Jésus-Christ doit être formé en nous.

Dieu, qui pouvait par un seul acte de sa volonté sanctifier tous les élus, a voulu qu'ils fussent instruits par l'Église et dans l'Église, et qu'ils s'y perfectionnassent; il a donc établi une Église visible, qui conserve la prédication de sa doctrine et les sacremens qu'il a institués pour la sanctification des prédestinés.

Les membres de cette Église sont donc unis par la prédication de la même doctrine et par la participation des mêmes sacremens : l'on a vu, par saint Paul, que c'est là l'essence de l'Église; l'administration des sacremens et la prédication de la parole de Dieu sont donc les caractères et les marques de la vraie Église.

Par cette notion de l'Église, puisée dans l'Écriture, dit Calvin, on voit qu'elle renferme des pécheurs, et qu'on peut y enseigner des opinions opposées pourvu qu'elles ne détruisent point la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres.

On ne peut donc se séparer de cette Église parce qu'on y soutient des opinions différentes, ou parce que ses membres ne sont point saints et parfaits.

Par ces principes, Calvin fait voir que les Donatistes, les Cathares, les Anabaptistes, etc., déchirent l'unité de l'Église et pèchent contre la charité lorsqu'ils prétendent que l'Église visible n'est composée que d'hommes parfaits et de prédestinés [1].

Mais lorsqu'une société enseigne des erreurs qui sapent les fondemens de la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres, lorsqu'elle corrompt le culte que Jésus-Christ a établi, alors il faut se séparer de cette Église, quelque étendue, quelque ancienne qu'elle soit, parce qu'alors on ne peut s'y sauver, puisqu'on n'y

[1] Instit., l. 4, c. 1.

trouve pas les moyens extérieurs que Jésus-Christ a établis pour le salut des hommes, savoir, le ministère de la parole et l'administration des sacremens.

De là Calvin conclut que l'Église romaine n'était pas la vraie Église, parce qu'elle était tombée dans l'idolâtrie, parce que la cène était devenue chez elle un sacrilége, parce qu'elle avait étouffé, sous un nombre infini de superstitions, le culte établi par Jésus-Christ et par les apôtres.

En vain prétend-on que l'Église catholique a succédé aux apôtres; cela est vrai, mais elle a corrompu le dépôt de la foi: cependant Dieu a conservé dans cette Église, dans tous les temps, des personnes qui ont gardé le dépôt de la foi dans sa pureté, qui ont conservé l'usage légitime des sacremens.

L'Église romaine les a retranchés de son sein, et ils se sont séparés d'elle parce qu'ils ne pouvaient plus supporter la corruption de l'Église romaine: l'Église romaine n'a donc plus, ni un ministère légitime, ni l'administration des sacremens, ni la prédication de la pure parole de Dieu [1].

Les ministres de l'Église, à sa naissance, ont été choisis par Jésus-Christ même; les apôtres ont établi deux ordres, des pasteurs et des diacres: personne n'entrait dans le ministère sans y être appelé, et la vocation dépendait du suffrage des autres ministres et du consentement du peuple; c'était par l'imposition des mains que cette vocation se manifestait, et Calvin veut qu'on la conserve, parce qu'il croit que rien de ce que les apôtres ont pratiqué n'est indifférent ou inutile [2].

Calvin examine ensuite les changemens que l'on a faits dans la manière d'appeler les fidèles au ministère; il se déchaîne contre l'Église romaine et contre le pape, qui, selon lui, ont changé tout l'ordre de l'Église primitive [3].

Il attaque la primauté du pape, et recherche par quels degrés il est arrivé à la puissance qu'il possède [4].

[1] Instit., l. 4, c. 2. Calvin retombe ici dans l'erreur des Donatistes, de Wiclef, de Jean Hus, de Luther, selon la nature de l'Église. *Voyez*-en la réfutation à l'article Réforme.

[2] Ibid., c. 3.

[3] Ibid., c. 4, 5.

[4] Ibid., c. 6, 7. C'est bien le fond des principes des Grecs sur la primauté du pape; mais Calvin va infiniment plus loin qu'eux, aux inju-

Après avoir prouvé qu'il doit y avoir un ministère dans l'Église, Calvin examine quelle est l'autorité de ce ministère : elle a trois objets, la doctrine, la juridiction et le pouvoir de faire des lois.

Le ministère ecclésiastique ne peut enseigner comme la doctrine de l'Église que ce qui est contenu dans l'Écriture ; les décisions des conciles ne peuvent donc obliger personne, et ces assemblées prétendent mal à propos être infaillibles dans leurs jugemens [1].

Le ministère ecclésiastique peut faire des lois pour la police de l'Église, pour entretenir la paix, etc.; mais il ne peut faire sur le culte ou sur la discipline des lois qui obligent en conscience, et Calvin traite comme une tyrannie odieuse les lois que l'Église fait, par rapport à la confession, dans le culte et sur les cérémonies [2].

La juridiction de l'Église n'a donc pour objet que les mœurs et le maintien de l'ordre dans l'Église, et cette juridiction n'a, pour punir, que des peines purement spirituelles, que de retrancher de l'Église par l'excommunication ceux qui, après les monitions ordinaires, ne se corrigent pas, scandalisent et corrompent les fidèles. Sur cet objet, Calvin reproche encore à l'Église romaine d'avoir abusé de son pouvoir, surtout par rapport aux vœux monastiques [3].

La vraie Église a deux caractères, selon Calvin : la prédication de la doctrine de Jésus-Christ, et l'administration des vrais sacremens ; après avoir traité ce qui regarde la prédication et l'Église, il traite des sacremens [4].

Toutes les religions ont leurs sacremens, c'est-à-dire des signes extérieurs destinés à exprimer les promesses ou les bienfaits de la divinité. La vraie religion a toujours eu les siens : tel était l'arbre de vie pour l'état d'innocence, l'arc-en-ciel pour Noé et pour sa postérité, la circoncision depuis la vocation d'Abraham, et les signes que Dieu donna au peuple juif pour confirmer les

res près, qui ne méritent que du mépris : nous avons réfuté l'erreur de Calvin sur le pape à l'article Grecs.

[1] Ibid., c. 8, 9. Les Donatistes, les Montanistes, les Albigeois, tous les hérétiques, en un mot, ont eu les mêmes prétentions : nous en faisons voir la fausseté à l'article Réforme.

[2] Ibid., c. 10.

[3] Ibid., c. 11, 12, 13. Vigilance, avant Calvin, avait attaqué les vœux ; il fut condamné. *Voyez* son article.

[4] Nous faisons voir la fausseté de ce sentiment à l'art. Réforme.

promesses qu'il lui avait faites et pour affermir la foi; tels furent les signes donnés à Gédéon.

Le Seigneur a voulu que les chrétiens eussent aussi leurs signes ou leurs sacremens, c'est-à-dire des signes qui les confirment dans la foi des promesses que Dieu leur a faites.

Comme Calvin attribue l'ouvrage du salut à la foi, les sacremens ne sont des moyens de salut qu'autant qu'ils contribuent à faire naître la foi ou à la fortifier. Il définit donc les sacremens, *des symboles extérieurs, par lesquels Dieu imprime en nos consciences les promesses de sa bienveillance envers nous pour soutenir notre foi, et par lesquels nous rendons, en présence des anges et des hommes, témoignage de notre piété envers Dieu.*

Les sacremens ne sont donc ni des signes vides et inefficaces, destinés à nous remettre devant les yeux les promesses de Jésus-Christ, ni des signes qui contiennent par eux-mêmes une vertu cachée et secrète; ces signes sont efficaces, parce que, lorsque ces signes nous sont appliqués, Dieu agit sur nos âmes.

Calvin veut trouver ici un milieu entre les catholiques et les Luthériens; il est obscur, embarrassé, et paraît n'avoir pas bien entendu la doctrine de l'Église romaine sur les sacremens et sur leur efficacité: tantôt il lui reproche de se tromper sur les sacremens, parce qu'elle attribue je ne sais quelle vertu secrète aux élémens des sacremens, qui opèrent comme une espèce de magie; tantôt il l'accuse d'exagérer la vertu des sacremens, parce qu'elle enseigne qu'ils produisent leur effet dans nos âmes, pourvu que nous n'y mettions pas d'obstacles; doctrine monstrueuse, dit-il, diabolique, et qui damne une infinité de monde, parce qu'elle leur fait attendre du signe corporel le salut qu'ils ne peuvent obtenir que de Dieu [1].

De ce que les sacremens ne sont que des signes par lesquels Dieu imprime dans nos âmes les promesses de sa bienveillance pour soutenir notre foi, et par lesquels nous témoignons notre piété envers Dieu, Calvin conclut que les catholiques ont mal à propos mis de la différence entre les sacremens de l'ancienne loi et ceux de la nouvelle, comme si les sacremens de l'ancienne loi n'avaient fait que promettre ce que les sacremens de la nouvelle nous donnent.

[1] Nous avons expliqué le sentiment des catholiques et réfuté l'erreur de Calvin à l'art. LUTHER.

Il conclut qu'il n'y a que deux sacremens, le baptême et la cène, parce qu'il n'y a que ces deux sacremens communs à tous les fidèles et nécessaires à la constitution de l'Église [1].

Le baptême est le signe de notre initiation et de notre entrée dans l'Église, ou la marque extérieure de notre union avec Jésus-Christ.

Par ce sacrement, nous sommes justifiés, et les mérites de la rédemption nous sont appliqués : Calvin assure donc que le baptême n'est pas seulement un remède contre le péché originel et contre les péchés commis avant de le recevoir, mais encore contre tous ceux que l'on peut commettre après l'avoir reçu, en sorte que le souvenir de notre baptême les efface.

La vertu ou l'effet du baptême ne peut être détruit par les péchés que l'on commet après l'avoir reçu; ainsi, un homme qui a été une fois justifié par le baptême ne perd jamais la justice [2].

Calvin prétend, par ce dogme, rassurer les consciences timorées, les empêcher de tomber dans le désespoir, et non pas lâcher la bride au vice.

Il attribue au baptême de saint Jean le même effet qu'au baptême de Jésus-Christ et des apôtres.

Il condamne dans l'administration du baptême tous les exorcismes et toutes les cérémonies de l'Église catholique; il veut qu'on administre le baptême aux enfans, et réfute les Anabaptistes, et en particulier Servet, qui avait pris leur défense [3].

La cène est le second sacrement que Calvin admet : ce sacrement n'est pas seulement institué pour nous représenter la mort et la passion de Jésus-Christ, comme Zuingle, OEcolampade, etc., le prétendent, mais pour nous faire participer réellement à la chair et au sang de Jésus-Christ. Calvin croit qu'il est absurde et contraire à l'Écriture de ne reconnaître dans l'eucharistie que la figure du corps de Jésus-Christ. Notre-Seigneur promet trop expressément qu'il nous donnera sa chair à manger et son sang à boire ; il attribue à cette manducation des effets qui ne peuvent convenir à une simple représentation.

Calvin rejette donc le sentiment de Zuingle, et croit que nous

[1] Instit., l. 4, c. 14. Les Vaudois, les Albigeois avaient avancé les mêmes erreurs avant Luther et Calvin ; nous les avons réfutés à l'art. LUTHER.

[2] Calvin n'est encore ici que l'écho des hérétiques qui l'ont précédé, *Voyez* l'art. LUTHER.

[3] Instit., l. 4, c. 15, 16.

mangeons réellement le corps et la chair de Jésus-Christ ; mais ce n'est point dans le pain que réside la chair et le sang de Jésus-Christ ; seulement lorsque nous recevons les symboles eucharistiques, la chair de Jésus-Christ s'unit à nous, ou plutôt nous sommes unis à la chair de Jésus-Christ comme à son esprit.

Il ne faut pas combattre cette doctrine par la difficulté de concevoir comment la chair de Jésus-Christ qui est dans le ciel s'unit à nous : faut-il mesurer les ouvrages de Dieu sur nos idées ? La puissance de Dieu n'est-elle pas infiniment au-dessus de notre intelligence ?

Calvin reconnaît donc que nous mangeons réellement le corps de Jésus-Christ ; mais il ne le croit ni uni au pain et au vin, comme Luther, ni existant sous les apparences du pain et du vin, par la transsubstantiation, comme les catholiques.

Ainsi, depuis que les prétendus réformés se sont séparés de l'Église, jusqu'à Calvin, voilà déjà trois manières différentes d'expliquer ce que l'Écriture nous dit sur le sacrement de l'eucharistie, et ces trois explications opposées sont données par trois chefs de parti qui prétendent tous trois ne suivre que l'Écriture, et qui prétendent qu'elle est assez claire pour que les simples fidèles découvrent dans l'Écriture quels sont les sentimens vrais ou faux sur les questions qui s'élèvent par rapport à la religion [1].

Les catholiques romains ont, selon Calvin, anéanti ce sacrement par la messe, qu'il regarde comme un sacrilége [2].

Calvin reconnaît que toutes les Églises chrétiennes, avant la réformation prétendue, reconnaissaient cinq autres sacremens avec le baptême et la cène : il attaque ce sentiment, et prétend que ces sacremens ne sont que des cérémonies d'institution humaine qu'on ne trouve point dans l'Écriture et qui ne peuvent être regardées comme des sacremens, parce que les sacremens étant des signes par lesquels Dieu imprime ses promesses dans nos âmes, lui seul a le pouvoir d'instituer des sacremens [3].

Dans le 20e et dernier chapitre, Calvin combat la doctrine des Anabaptistes sur la liberté chrétienne : il fait voir que le chris-

[1] Instit., c. 17.

[2] Ibid., c. 18. Calvin n'a pas encore ici le mérite de la nouveauté ; nous avons exposé, à l'article LUTHER, a doctrine de l'Église catholique.

[3] Ibid., c. 19. *Voyez* l'art. LUTHER.

tianisme n'est point opposé au gouvernement politique ; qu'un chrétien peut être un magistrat équitable, un roi puissant et bon ; que les chrétiens doivent respecter le magistrat, obéir aux puissances civiles et temporelles ; qu'il n'appartient point aux hommes privés de censurer leur conduite ; qu'ils doivent une obéissance illimitée à leurs ordres, dans les affaires temporelles, et toutes les fois qu'ils ne commandent pas des choses contraires à la religion ; car alors il faut se rappeler les paroles de saint Pierre : Faut-il obéir aux hommes ou à Dieu ? Aux erreurs dont nous venons de donner le détail, Calvin en ajoute, dans ses autres ouvrages, quelques-unes qui ne méritent pas qu'on s'y arrête.

*Réflexions sur le système de Calvin.*

Par l'exposition que nous venons de faire du système théologique de Calvin et par les notes que nous y avons ajoutées, il est clair que les dogmes de l'Église catholique que Calvin attaque avaient déjà été niés et combattus par différentes sectes ; toutes ces sectes avaient été condamnées à mesure qu'elles s'étaient élevées, et elles avaient formé des sectes absolument séparées ; leurs erreurs étaient parvenues jusqu'au seizième siècle, ou par des restes épars de ces sectes, ou par les monumens de l'histoire ecclésiastique. Le temps, qui presse, pour ainsi dire, et qui rapproche sans cesse les erreurs comme les vérités, avait rapproché toutes les erreurs des Iconoclastes, des Donatistes, de Bérenger, des Prédestinatiens, de Vigilance, etc., dans les Albigeois, dans les Vaudois, dans les Béguards, dans les Fraticelles, dans Wiclef, dans Jean Hus, dans les Frères de Bohême, dans Luther, dans les Anabaptistes, dans Carlostad, dans Zuingle, etc. ; mais elles n'étaient que rapprochées, Luther en enseignait une partie et rejetait l'autre ; elles n'étaient donc ni réunies, ni liées : Calvin parut, il avait l'esprit méthodique, il entreprit de les lier et d'établir des principes généraux d'où il pût tirer ces erreurs opposées à l'Église romaine ; il établit pour base de son système que l'Écriture est la seule règle de notre foi.

Nous avons vu comment, d'après ce principe, il établit toute sa doctrine.

Après que Calvin eut ainsi réuni et lié toutes les erreurs qui entrent dans son système de réforme, les catholiques en attaquèrent les différentes parties, et les disciples de Calvin prirent la défense des différentes opinions de leur maître : chacune des erreurs de Calvin redevint, pour ainsi dire, une erreur à part, sur laquelle

une foule de controversistes des deux communions s'est exercée, et ces controverses ont absorbé, pendant environ deux siècles, une grande partie des efforts de l'esprit humain dans l'Europe. Quelle multitude innombrable d'ouvrages n'a-t-on pas écrits sur la présence réelle, sur l'Église, sur le juge des controverses, sur la confession, sur la prière pour les morts, sur les indulgences, sur le pape? *Voyez* l'art. RÉFORMATION.

La doctrine de Calvin fut adoptée par les réformés de France; elle s'établit dans les Pays-Bas, en Angleterre, dans une partie de l'Allemagne ; mais c'est surtout en France que le Calvinisme fit de grands progrès et excita de grands mouvemens, nous en allons parler dans l'art. CALVINISTES. Nous parlerons de ses progrès dans les Pays-Bas à l'art. HOLLANDE.

CALVINISTES, disciples de Calvin : nous avons vu qu'il y en eut dans presque toute l'Europe, et surtout en France, où ils excitèrent de grands mouvemens ; nous allons examiner l'origine, le progrès et la chute du Calvinisme en France; mais, pour bien connaître les causes du progrès, il faut remonter jusqu'aux temps qui ont précédé la naissance du Calvinisme.

### *De l'état de la France à la naissance de la réforme.*

La France n'avait point été, comme l'Allemagne, l'asile et le théâtre des hérésies et du fanatisme qui avaient troublé l'Église pendant le treizième, le quatorzième et le quinzième siècle : les schismes qui s'étaient élevés entre les papes, les démêlés des papes avec les rois, n'avaient point altéré, dans l'Église de France, les sentimens d'attachement, de respect et de soumission légitime au saint Siége : on y avait également condamné les excès des sectaires et les abus qui servaient de prétexte à leur rébellion.

Cependant la réforme y pénétra insensiblement et s'y établit avec éclat : il est intéressant de connaître les causes de cet évènement.

1° L'ordre des religieux, et surtout celui des quatre ordres mendians, s'était fort répandu en France. Ces religieux, si respectables et si utiles à l'Église, n'étaient point retirés dans des déserts et dans des forêts, ils habitaient dans les villes, et y vivaient des dons de la piété des fidèles : ils voulurent travailler au salut de leurs bienfaiteurs; leur zèle actif établit des pratiques de dévotion, approuvées par les souverains pontifes et propres à ranimer la piété; ils prêchaient, ils confessaient ; on gagnait des indulgences dans leurs églises.

Le zèle de quelques-uns faisait de temps en temps des entreprises sur les droits des curés : le clergé séculier s'y opposait, réclamait les lois, se plaignait qu'on violait la discipline ; les religieux, de leur côté, s'appuyaient sur des priviléges, n'oubliaient rien pour intéresser le pape en leur faveur, et lui attribuaient dans l'Église un pouvoir illimité, surtout par rapport aux indulgences, dont ils exagéraient quelquefois la vertu ; enfin, ils exaltaient excessivement et souvent ridiculement les vertus de leurs patriarches ou des saints de leur ordre, et le pouvoir de leur intercession.

Le clergé combattait cette doctrine, et, parmi les ecclésiastiques séculiers, il s'en trouvait qui se jetaient dans l'extrémité opposée, qui niaient la vertu des indulgences et qui contestaient au souverain pontife ses prérogatives les plus certaines.

Il y avait donc en France des personnes qu'un zèle indiscret et sans lumière avait jetées hors de ce sage milieu que tenait l'Église de France.

Ces querelles n'avaient point, il est vrai, troublé la France ; la faculté de théologie, qui veillait sur ces innovations, les condamnait, les réfutait et en arrêtait le cours ; mais elles renaissaient de temps en temps et entretenaient par conséquent en France des esprits disposés à goûter les dogmes de la nouvelle réforme sur le pape, sur les indulgences, sur l'intercession des saints, sur les pratiques de dévotion [1].

2° Sur la fin du quinzième siècle, Alexandre VI avait scandalisé toute l'Église par ses mœurs et par son ambition.

3° Jules II, son successeur, fut ennemi impitoyable de Louis XII et de la France. Louis assembla les évêques de son royaume, et y fit déclarer qu'il était permis de faire la guerre au pape pour des choses temporelles; ce prince fit assembler à Pise un concile où Jules fut cité et jugé ennemi de la paix, incorrigible et suspens de toute administration.

Louis mettait tout en usage pour rendre Jules odieux à la France et à l'Europe, et Jules, de son côté, entraîné par son inclination guerrière et par son ambition, secondait les intentions de ce prince : on voyait ce pontife faire des siéges, livrer des batailles, monter à cheval comme un simple officier, visiter les batteries et les tranchées, animer les troupes, s'exposer lui-même au feu. Il

[1] Collect. jud., de novis erroribus, t. 2. Hist. de l'Église gallicane, t. 16. Dup., quinzième siècle. Contin. de Fleury.

souleva toute l'Italie contre Louis, le dépouilla de tout ce qu'il y possédait ; non content de combattre avec des armes temporelles, on le vit employer contre le royaume les armes spirituelles : la France vit ce pape excommunier un roi qu'elle adorait, mettre son royaume en interdit, dispenser ses sujets du serment de fidélité ; on vit ce pape ôter à la ville de Lyon le droit de tenir des foires franches, parce qu'elle avait donné retraite aux évêques du concile de Pise.

Ce n'était point ici une querelle théologique, c'était la querelle du peuple et de la cour, du citoyen et du militaire, comme du magistrat. Toute la France prit part à ce démêlé, et l'on ne peut douter qu'il n'ait jeté dans l'esprit des Français des idées contraires au respect et à la soumission qu'on doit au saint Siége : l'autorité la plus légitime devient suspecte lorsqu'on en fait un abus manifeste, et que cet abus attaque le bonheur ou la tranquillité des États.

4° Quoiqu'il s'en fallût infiniment que l'Église ne fût telle que les réformés le prétendaient, il est cependant sûr qu'il y avait des abus considérables, que le peuple ne les ignorait point, que Jules avait montré plus de zèle pour acquérir des terres que pour la réformation des mœurs et de la discipline, et que Léon X qui lui succéda ne montra pas plus de zèle pour la réforme que son prédécesseur.

5° Il y avait aussi de grands abus dans les quêtes qui se faisaient à l'occasion des indulgences ou de quelques reliques singulières : des quêteurs se répandaient dans les diocèses, publiaient beaucoup de faussetés et jetaient le peuple dans l'illusion et dans la superstition ; les officiers de la cour ecclésiastique suscitaient et allongeaient les procès pour extorquer de l'argent en mille manières [1].

6° Dans le quinzième siècle et sous Louis XII, la théologie et le droit avaient été cultivés principalement en France ; au commencement du seizième, on s'occupa beaucoup de l'étude des langues : les savans, attirés de toutes parts par François Ier, admis dans sa familiarité, élevés aux dignités de l'Église et de l'État, tournèrent le génie de la nation, des courtisans et des grands, du côté des belles-lettres.

Les savans, habiles dans l'histoire, dans la critique et dans la

[1] Hist. de l'Égl. gall., t. 17.

connaissance des langues, dédaignèrent l'étude de la théologie, et traitèrent les oracles de l'école avec mépris. Les théologiens, de leur côté, défendirent la méthode des écoles et décrièrent l'étude des belles-lettres, comme une étude fatale et dangereuse à la religion.

Ce n'était pas ainsi que Luther en avait usé avec les gens de lettres, il les avait comblés d'éloges, il s'était attaché des savans, des écrivains célèbres; ainsi, lorsque les disciples de ce réformateur pénétrèrent en France, ils trouvèrent dans les gens de lettres des dispositions favorables à Luther et contraires aux théologiens.

Les hommes de lettres, qui n'étaient que des théologiens superficiels ou qui ne l'étaient point du tout, furent aisément séduits par les sophismes des réformés: un trait, une conséquence ridicule imputée aux catholiques, un passage de l'Écriture mal interprété par les commentateurs, un abus repris et corrigé par Luther, firent regarder la réforme comme le rétablissement du christianisme.

Ainsi, lorsque les ouvrages et les disciples de Luther pénétrèrent en France, il y avait dans presque tous les ordres de l'État des hommes disposés à admettre quelques-uns des principes de la réforme, et propres à les persuader aux autres; ceux qui s'écartèrent de la foi catholique n'adoptèrent pas d'abord les mêmes points de la réforme; chacun adoptait le point de réformation qui attaquait ce qui lui déplaisait dans le dogme ou dans la discipline de l'Église catholique.

### *De la naissance de la réforme en France, et de son progrès jusqu'à la naissance du Calvinisme.*

Ce fut à Meaux que la réforme parut d'abord avec quelque éclat: Guillaume Briçonnet, qui en était évêque en 1521, aimait les lettres et les sciences; il avait des vues de réforme pour le clergé; il tira de l'Université de Paris des professeurs d'une grande réputation: on nomme entr'autres le Fevre d'Étaples, Farel, Roussel, Vatable.

L'évêque de Meaux ne tarda pas à s'apercevoir que Farel était imbu des opinions nouvelles, et il le chassa.

Mais les partisans de la nouvelle réforme avaient instruit en secret quelques habitans de Meaux, et fait passer dans le peuple leurs erreurs. Les prétendus réformés formèrent une secte, et se choisirent pour ministre un cardeur de laine, nommé Jean le Clerc,

qui, sans autre mission, se mit à prêcher et administrer les sacremens à cette assemblée.

Voilà la première Église de la réforme en France : le zèle des nouveaux réformés réunis dans leur prêche fermenta, s'échauffa, s'enflamma ; ils déchirèrent publiquement une bulle du pape qui ordonnait un jeûne et qui accordait des indulgences, ils affichèrent à la place des placards où ils traitaient le pape d'Antechrist.

On arrêta ces fanatiques : ils furent fouettés, marqués et bannis ; Jean le Clerc fut apparemment de ce nombre, car il se retira à Metz, où son zèle devint furieux, et où il fut brûlé [1].

Cependant les livres de Luther, de Carlostad, de Zuingle, de Mélanchton, se multipliaient en France ; la faculté de théologie condamnait ces écrits : on assembla des conciles dans presque toutes les provinces de France, et les sentimens des réformés y furent discutés avec beaucoup d'exactitude et condamnés : le parlement rechercha avec beaucoup de soin les partisans des nouvelles erreurs, et il en fit arrêter plusieurs.

François Ier suspendit d'abord les effets du zèle du parlement et rendit la liberté à plusieurs partisans de la réforme ; mais enfin leurs attentats contre la religion catholique, les libelles injurieux qu'ils répandirent contre le roi, les instances de la faculté de théologie, et les remontrances réitérées du parlement, déterminèrent ce prince à laisser juger les prétendus réformateurs selon la rigueur des lois portées contre les hérétiques.

Ce monarque ordonna qu'on reprît le procès d'un gentilhomme nommé Berquin, qu'il avait soustrait aux poursuites du parlement, et qui attaquait la Sorbonne : douze commissaires nommés par le roi revirent le procès intenté contre Berquin ; il fut convaincu d'être dans les erreurs de Luther, et condamné à voir brûler ses livres, à avoir la langue coupée, et à être enfermé le reste de ses jours. Berquin en appela au roi et au pape ; sur son appel, les juges le condamnèrent au feu, et il fut brûlé le 22 avril 1529.

On alluma donc en France des bûchers contre les partisans des nouvelles erreurs, et, des grandes procédures, on passa jusqu'aux soupçons, jusqu'aux scrupules [2].

[1] Dup., seizième siècle, t. 1, c. 2, § 30. D. Duplessis, Hist. de l'Égl. de Meaux, t. 1, p. 321. Du Boulay, Histoire de l'Université de Paris, t. 6, p. 101.

[2] Hist. de l'Égl. gallic., t. 18, l. 52, p. 160.

Souvent la plus petite analogie, dans la conduite d'un homme, avec les principes de la réforme, parut un motif suffisant pour l'emprisonner, pour le bannir, pour le brûler [1].

La vigilance et la sévérité des tribunaux qui poursuivaient l'hérésie n'en arrêtèrent pas les progrès : les dogmes de la nouvelle réforme se perpétuèrent à Paris, à Meaux, à Rouen ; des curés, des religieux, des docteurs en théologie, des docteurs en droit, adoptèrent ces dogmes ; ils les enseignèrent et les persuadèrent au peuple, aux magistrats, aux bourgeois, aux femmes [2].

Les livres de toute espèce, livres de piété, traités dogmatiques, ouvrages polémiques, inondèrent la France et y allumèrent le fanatisme : on répandit dans Paris des placards pleins de blasphèmes contre la sainte eucharistie, avec des invectives grossières contre tous les ordres du clergé ; on eut même la hardiesse de faire afficher ces libelles au château de Blois, où le roi avait sa cour [3].

Ces placards se renouvelèrent à Paris, et François I^er^ fit publier un édit formidable contre les hérétiques.

Pour réparer les attentats des sectaires contre la religion, le roi fit une procession solennelle dans Paris, après laquelle on brûla six des principaux complices des attentats. On inventa, pour les faire souffrir davantage, une sorte d'estrapade, au moyen de laquelle ces misérables étaient guindés en haut ; puis on les faisait tomber dans le feu à diverses reprises jusqu'à ce qu'ils finissent leur vie dans ce terrible supplice : dix-huit autres personnes atteintes du même crime furent punies de la même manière ; tous étaient Français [4].

Les princes protestans, avec lesquels François I^er^ était ligué contre Charles-Quint, se plaignirent de ce qu'on traitait en France avec tant de rigueur des hommes qui n'avaient d'autre crime que de penser, sur la religion, comme les Protestans d'Allemagne. François I^er^ répondit que les personnes qu'il avait fait brûler étaient non-seulement hérétiques, mais séditieuses ; ce prince fit

[1] Érasm., Epist.

[2] Hist. de Paris, p. 988. Hist. des archev. de Rouen, p. 605. Hist. de Meaux, t. 1, p. 338. D'Argentré, t. 2, p. 9.

[3] Hist. de Paris, p. 996. Du Boulay, t. 6, p. 248. Hist. de l'Égl. gallic., ibid. Cont. de Fleury.

[4] Du Boulay, ibid., p. 249. Hist. de l'Égl. gallic., t. 18, p. 260. Cont. de Fleury, l. 135, art. 70, t. 27, p. 510.

même savoir aux princes protestans qu'il serait charmé d'avoir dans son royaume quelques-uns de leurs théologiens [1].

Le cardinal du Bellay entama une espèce de négociation avec Mélanchton : ce théologien envoya un mémoire ou une espèce de confession de foi, dans laquelle les dogmes catholiques qui passaient pour faire le plus de peine aux Luthériens se trouvaient modifiés et déguisés de manière que les simples fidèles auraient pu regarder cet écrit comme quelque chose d'assez conforme à la véritable doctrine de l'Église [2].

La faculté de théologie fit voir la fausseté des explications de Mélanchton; mais ce mémoire s'était répandu dans Paris, et il séduisit beaucoup de monde que la censure de la Faculté de théologie ne détrompa point [3].

### *De la naissance et du progrès du Calvinisme en France jusqu'à la mort de Henri II.*

Tel était l'état de la France lorsque Calvin publia ses Institutions: il donna, dans cet ouvrage, un corps de doctrine à la réforme; son ouvrage se répandit, il eut des partisans, et réunit bientôt tous les réformés de France [4].

Le roi ne perdit point de vue les intérêts de l'Église; il multipliait les édits contre les sectaires à mesure que la liberté de penser devenait plus commune et plus dangereuse [5].

On vit paraître une multitude de censures de la Faculté de théologie de Paris contre des religieux de différens ordres et contre des écrits qu'on lui déférait [6].

Le roi fit dresser, par la faculté de théologie, un formulaire, et défendit, sous de grièves peines, d'enseigner rien de contraire; cependant l'erreur faisait du progrès, même parmi les religieux et dans la faculté de théologie.

Cette faculté portait des sentences doctrinales; les tribunaux de la justice décernaient des punitions contre les prédicateurs et contre les partisans de l'hérésie [7].

[1] Cont. de Fleury, ibid.

[2] Hist. de l'Égl. gallic., ibid., p. 265.

[3] D'Argentré, t. 1, p. 381, etc., an. 1535.

[4] *Voyez* l'art. Calvin.

[5] Hist. de l'Égl. gallic., t. 18, p. 336.

[6] Ibid.

[7] D'Argentré, t. 2, p. 238, an. 1538, 1543, 44, 45.

La rigueur et la vigilance ne purent éteindre le fanatisme de la réforme en France ; le nombre de ses partisans s'accrut dans les villes et à la campagne ; leurs assemblées commencèrent à devenir publiques ; ils y chantaient les psaumes de Marot. On en arrêta plus de soixante à Meaux, dont quatorze furent condamnés à être brûlés, et allèrent au feu comme au triomphe [1].

Les erreurs des réformés se répandirent à Laon, à Langres, à Bourges, à Angers, à Autun, à Troyes, à Issoudun, à Rouen.

Tel était l'état où François I[er] laissa la religion en France : il mourut en 1557.

Henri II n'eut pas moins de zèle que son père; il le signala lorsqu'il fit son entrée à Paris. Après un magnifique tournoi, un combat naval, on fit une procession solennelle, et le roi dîna à l'évêché ; il fut complimenté par tous les corps : sur le soir, plusieurs hérétiques furent exécutés dans différens quartiers de Paris, et le roi, retournant à son palais des Tournelles, en vit brûler quelques-uns [2].

Ce prince renouvela tous les édits portés contre les hérétiques : il défendit de vendre ou d'imprimer aucun livre sans l'approbation de la faculté de théologie et défendit à toutes personnes non lettrées de disputer de la religion, et à qui que ce fût de prêter aucun secours à ceux qui étaient sortis du royaume pour cause d'hérésie [3].

Depuis cet édit, les bûchers furent allumés partout, et l'on ne fit grâce nulle part aux novateurs : on les fit brûler à Bordeaux, à Nîmes, à Paris, à Toulouse, à Saumur, à Lyon : les exécutions furent terribles. Cependant l'erreur faisait tous les jours de nouveaux progrès, même parmi les magistrats. Le roi ôta aux magistrats la connaissance du crime d'hérésie, et l'attribua aux juges ecclésiastiques, ordonnant à tous les gouverneurs de punir, sans égard pour leur appel, ceux qui seraient condamnés par les juges ecclésiastiques et par les inquisiteurs de la foi [4].

Ce fut le cardinal de Lorraine qui obtint cette déclaration, et qui la porta lui-même au parlement.

[1] D'Argentré, ibid.

[2] Hist. de l'Égl. gallic., t. 18, p. 496. De Thou, l. 6, édit. in-4°, t. 1 de la traduct.

[3] Hist. de l'Égl. gallic., t. 18, p. 497.

[4] *Voyez* d'Argentré, t. 2, et les auteurs cités ci-dessus.

Le parlement représenta au roi que, par cet édit, il abandonnait ses sujets, et livrait leur honneur, leur réputation, leur fortune, et même leur vie, à une puissance ecclésiastique; qu'en supprimant la voie d'appel, qui est l'unique refuge de l'innocence, il soumettait ses sujets à une puissance illégitime. « Nous prenons » encore la liberté d'ajouter, disent les remontrances, que, puis- » que les supplices de ces malheureux qu'on punit tous les jours » au sujet de la religion n'ont servi jusqu'ici qu'à faire détester » le crime, sans corriger l'erreur, il nous a paru conforme aux » règles de l'équité et à la droite raison de marcher sur les traces » de l'ancienne Église, qui n'a pas employé le fer et le feu pour » établir et étendre la religion, mais plutôt une doctrine pure, » jointe à la vie exemplaire des évêques : nous voyons donc que » Votre Majesté doit s'appliquer entièrement à conserver la reli- » gion par les mêmes voies par lesquelles elle a été établie, puis- » qu'il n'y a que vous seul qui en ayez le pouvoir. Nous ne dou- » tons point que par-là on ne guérisse le mal avant qu'il s'étende » plus loin, et qu'on n'arrête le progrès des opinions erronées qui » attaquent la religion : si, au contraire, on méprise ces remèdes » efficaces, il n'y aura point de lois ni d'édits qui puissent y sup- » pléer [1]. »

Ces remontrances suspendirent l'enregistrement de l'édit, mais elles n'arrêtèrent point les poursuites contre les Calvinistes, dont le nombre croissait tous les jours.

Ils s'assemblaient à Paris, et leur aversion pour les catholiques augmentait tous les jours : un Calviniste zélé témoigna, dans une de leurs assemblées, une grande répugnance à laisser baptiser par un prêtre catholique un fils qui lui était né : on délibéra sur son embarras, et l'on élut un jeune homme, nommé la Rivière, pour faire la fonction de pasteur, et dès lors on établit un consistoire sur la forme de celui que Calvin avait établi à Genève.

L'exemple de la capitale entraîna beaucoup de villes considérables : les assemblées devinrent plus nombreuses à Blois, à Tours, à Angers, à Rouen, à Bourges, à Orléans : on dressait presque partout des consistoires; la plupart des pasteurs étaient des artisans ou des jeunes gens dont la hardiesse faisait tout le mérite.

Ces établissemens ne se faisaient pas sans contradiction, et l'on punissait dans tout le royaume les Protestans avec la dernière ri-

[1] De Thou, l. 16, t. 2, p. 375. Hist. de l'Égl. gallic., t. 1, p. 616.

gueur lorsqu'on pouvait les découvrir. Les édits portés contre eux furent renouvelés, avec la clause, sans préjudice de la juridiction royale. Le roi prononça peine de mort contre tous les hérétiques, contre ceux qui étaient allés à Genève depuis la défense que le roi en avait faite : on défendit à tous les juges de modifier cette peine [1].

Ainsi, l'on punissait toujours les Protestans ; mais le zèle commençait à se ralentir dans les parlemens, et ils se trouvaient souvent partagés sur les hérétiques qu'on leur dénonçait [2].

Les princes de la maison de Guise représentèrent vivement au roi le progrès de l'hérésie et le ralentissement du zèle dans les parlemens : le roi en témoigna son indignation, se rendit au parlement et fit arrêter les conseillers qui osaient prendre la défense des sectaires [3].

La mort arrêta les projets de Henri II contre l'hérésie ; ce prince fut tué au milieu des fêtes et des tournois qu'il donnait pour les mariages de sa fille et de sa sœur [4].

*De l'état des Calvinistes depuis la mort de Henri II.*

François II succéda à Henri II, son père : la reine mère, qui voulait gouverner et qui craignait que le roi de Navarre et le prince de Condé ne s'emparassent de l'administration de l'État, s'unit aux princes de Guise, et le roi les chargea du gouvernement du royaume.

La noblesse, dont le pouvoir était fort grand dans les troubles domestiques, ennuyée des guerres passées, vivait chez elle dans le repos, sans se soucier des affaires de l'État : le peuple se contentait de demander la diminution des subsides ; du reste, il lui importait peu qui dominerait à la cour ; pour le clergé, il était dévoué aux princes de Guise, qui avaient marqué beaucoup de zèle pour la religion catholique et qui étaient ennemis irréconciliables des Protestans.

Pour s'attacher davantage ce corps puissant, messieurs de Guise firent reprendre le procès des conseillers du parlement arrêtés sous Henri II, et le conseiller du Bourg fut exécuté : on

[1] De Thou, l. 16, t. 2, p. 375. Hist. de l'Égl. gal., t. 1, p. 616.
[2] De Thou, l. 17, t. 2, p. 437.
[3] Ibid., p. 668.
[4] L'an 1559.

continua à rechercher tous ceux qui, à l'occasion des opinions nouvelles, s'assemblaient en secret; on en traîna un grand nombre en prison ; plusieurs ayant pris la fuite, on vendit leurs meubles à l'encan; tout Paris retentissait de la voix des huissiers qui proclamaient des meubles ou qui appelaient au ban les fugitifs : on ne voyait partout que des écriteaux sur des maisons où étaient quelquefois restés quelques enfans que la faiblesse de leur âge n'avait pas permis aux pères et aux mères d'emmener avec eux et qui remplissaient les rues et les places de leurs cris et de leurs gémissemens ; ces recherches rigoureuses furent faites dans tout le royaume [1].

Les Protestans, poussés à bout et devenus hardis par leur nombre, répandirent contre les Guises et contre la reine mère des libelles et publièrent des mémoires pleins d'artifices [2].

Cependant le royaume n'était agité d'aucun trouble, le roi était révéré et tout-puissant, les gouverneurs et les magistrats exerçaient une pleine autorité, la noblesse et le peuple avaient de l'horreur pour la sédition et pour la révolte.

Tout était donc tranquille; mais ce calme extérieur cachait un mécontentement presque général parmi les grands, qui ne souffraient qu'avec peine le gouvernement des princes de Guise. Les Protestans, inquiétés sans cesse, sans cesse exposés à se voir obligés de quitter leur patrie, leurs amis, leur fortune, à perdre leur liberté ou à périr par des supplices terribles, désiraient un gouvernement moins sévère, et ne pouvaient l'espérer tant que les princes de Guise jouiraient de l'autorité; enfin, il y avait un grand nombre de personnes à qui l'indigence, des dettes, des crimes énormes dont ils craignaient la punition, faisaient souhaiter des mouvemens et du trouble dans l'État [3].

Les mécontens ont un talent pour se distinguer ; une espèce d'instinct les porte l'un vers l'autre, et produit presque machinalement entre eux la confiance et l'attachement : tous les ennemis des Guises se réunirent, se communiquèrent leurs désirs ; ils connurent leurs forces : le plus grand nombre ne pouvait espérer d'adoucissement sous le gouvernement des Guises; ils formèrent le projet de leur enlever l'autorité.

Le prétexte fut que les Guises avaient usurpé l'autorité souve-

[1] De Thou, ibid.
[2] Ibid., l. 23.
[3] Ibid.

raine sans le consentement des états ; que ces princes, abusant de la faiblesse du roi, s'étaient rendus maîtres des armées ; qu'ils dissipaient les finances, qu'ils opprimaient la liberté publique, qu'ils persécutaient des hommes innocens, zélés pour la réforme de l'Église, et qu'ils n'avaient en vue que la ruine de l'État.

On voulut même justifier ces projets factieux par des apparences de justice, par des formes judiciaires ; il se fit à ce sujet plusieurs délibérations secrètes : on prit l'avis de plusieurs jurisconsultes de France et d'Allemagne et des théologiens les plus célèbres parmi les Protestans, qui jugèrent qu'on devait opposer la force à la domination peu légitime des Guises, pourvu qu'on agît sous l'autorité des princes du sang, qui sont nés souverains magistrats du royaume, en pareils cas, et que l'on combattît au moins sous les ordres d'un prince de la race royale et du consentement des ordres de l'État, ou de la plus grande et de la plus saine partie de ces ordres. Ils disaient aussi qu'il n'était pas nécessaire de communiquer ces desseins au roi, que l'âge et son peu d'expérience rendaient incapable d'affaires, et qui, étant comme détenu captif par les Guises, n'était pas en état de prendre un parti salutaire à ses peuples.

Les auteurs de cette entreprise, quels qu'ils fussent, songèrent à se choisir un chef, et l'on jeta les yeux sur le prince de Condé, disposé par son grand courage, par son indigence et par sa haine contre les Guises, à attaquer ses ennemis plutôt qu'à en recevoir des injures.

Le nom de cet illustre chef fut caché : on mit à la tête des conjurés la Renaudie, dit la Forêt ; c'était un gentilhomme d'une ancienne famille du Périgord, brave et déterminé, qui avait eu un long procès qu'il avait perdu, et pour lequel il avait été condamné à une grosse amende et banni pour un temps, à cause de quelques titres faux qu'il avait fournis dans le cours du procès : la Renaudie passa le temps de son ban à Genève et à Lausanne, où il se fit beaucoup d'amis parmi les réfugiés.

Cet homme, d'un esprit vif et insinuant, parcourut sous un nom emprunté les provinces de la France, vit tous les Protestans, s'assura de leurs dispositions, et assembla les principaux à Nantes.

Là, on dressa une formule de protestation par laquelle ils croyaient mettre leur conscience en sûreté ; on lut les avis et les informations contre les Guises, ainsi que les décisions des doc-

teurs en droit et en théologie, et l'on prit des mesures pour l'exécution.

On convint qu'avant toutes choses un grand nombre de personnes non suspectes et sans armes se rendraient à Blois; que l'on présenterait au roi une nouvelle requête contre les Guises, et que si ces princes ne voulaient pas rendre compte de leur administration et s'éloigner de la cour, on les attaquerait les armes à la main, et qu'enfin le prince de Condé, qui avait voulu qu'on tût son nom jusque-là, se mettrait à la tête des conjurés. Avant de se séparer, les chefs de la conjuration tirèrent au sort les provinces dont chacun conduirait les secours.

Les princes de Lorraine ignoraient la conjuration formée contre eux; des lettres d'Allemagne la leur annoncèrent, et ils ne la crurent pas: un Protestant, chez lequel la Renaudie logeait lorsqu'il venait à Paris, leur ouvrit enfin les yeux; ils connurent le péril et songèrent à l'éviter; le roi quitta Blois et alla à Amboise.

Les conjurés n'abandonnèrent point leur dessein; ils se rendirent à Amboise; mais les princes de Guise en firent arrêter une partie avant qu'ils fussent réunis, et beaucoup furent tués en chemin, entre autres la Renaudie; le reste fut arrêté ou se sauva; ceux qu'on arrêta avouèrent la conjuration, et soutinrent tous qu'elle n'avait pour objet que les ducs de Guise; ils déclarèrent que jamais ils n'avaient conjuré ni contre la vie ni contre l'autorité du roi.

Les conjurés furent jugés avec beaucoup de célérité; on en pendit la nuit aux créneaux des murs du château; d'autres furent noyés; quelques-uns furent traînés au supplice, durant le jour, sans qu'on sût leur nom. La Loire était couverte de cadavres; le sang ruisselait dans les rues, et les places publiques étaient remplies de corps attachés à des potences.

Le mauvais succès de la conjuration d'Amboise n'abattit point le courage des Protestans; ils conçurent qu'ils n'avaient point à espérer, sous les princes de Guise, un traitement moins rigoureux; ils prirent les armes dans différentes provinces, et trouvèrent partout des chefs, des mécontens qui cherchaient à se venger, des esprits inquiets qui ne désiraient que le trouble, des soldats et des officiers congédiés, incapables de s'accoutumer à une vie tranquille; des malheureux que l'indigence rendait ennemis du gouvernement et pour qui la guerre civile était avantageuse.

Le poids de l'autorité royale étouffait ces séditions particulières, et les personnes commises par les princes de Guise commettaient de grands désordres dans les lieux où les Protestans s'étaient armés pour le libre exercice de leur religion : on pendait les ministres et les Protestans, souvent contre les promesses les plus formelles de leur accorder le libre exercice de leur religion pourvu qu'ils missent bas les armes.

Ces infidélités et ces rigueurs rendirent la haine des Protestans implacable, et leur ôtèrent toute espérance d'un sort moins terrible.

Le zèle des catholiques, échauffé par des intérêts politiques et par des vues de religion, prétendait que c'était trahir l'Église et l'État que d'admettre aucune espèce d'adoucissement dans les lois portées contre les hérétiques.

La France renfermait donc dans son sein deux partis puissans et irréconciliables, et tous deux armés pour la religion : l'un appuyé sur les lois et soutenu de la puissance du souverain ; l'autre enflammé par le fanatisme et poussé par le désespoir.

Tel était l'état de la France à la mort de François II.

*De l'état des Calvinistes depuis l'avènement de Charles IX au trône jusqu'au temps où le prince de Condé se mit à leur tête.*

Charles IX succéda à François II, et la reine fut déclarée régente avec le roi de Navarre.

La cour fut remplie de partis et les provinces de troubles : on s'attaquait par des paroles piquantes, par des invectives, par des railleries, par des injures ; on se provoquait par des noms odieux de partis ; on se traitait de papistes et de huguenots ; les prédicateurs soufflaient le feu de la division et exhortaient le peuple à s'opposer aux entreprises de l'amiral de Coligny, qui osait promettre hautement qu'il ferait prêcher et qu'il établirait la nouvelle doctrine dans les provinces sans y causer aucun trouble.

Il y eut des émeutes populaires dans beaucoup de provinces, et l'on vit de vraies séditions à Amiens, à Pontoise, à Beauvais. Le roi envoya dans toutes les provinces une ordonnance par laquelle il défendait d'employer les noms odieux de *huguenot* et de *papiste*, de troubler la sûreté, la tranquillité et la liberté dont chacun jouissait : par la même ordonnance le roi voulait qu'on remît en liberté ceux qui avaient été arrêtés pour cause de reli-

gion, et permettait à tous ceux qui étaient sortis du royaume pour la même cause d'y rentrer.

Le parlement rendit arrêt pour défendre de publier cette ordonnance : elle eut cependant son effet presque partout ; elle augmenta considérablement le nombre des Protestans, et rendit leurs assemblées plus fréquentes.

Le cardinal de Lorraine se plaignit que l'on abusait de l'édit du roi ; que l'on portait jusqu'à la licence la liberté qu'il accordait ; que les villages, les bourgs, les villes retentissaient du bruit des assemblées, toutes défendues qu'elles étaient ; que tout le monde accourait aux prêches et s'y laissait séduire ; que la multitude quittait de jour en jour l'ancienne religion.

Pour arrêter ces effets de la déclaration, le roi tint un lit de justice et rendit l'édit nommé l'édit de juillet, à cause du mois où il fut rendu.

Par cet édit, le roi ordonnait à tous ses sujets de vivre en paix et de s'abstenir des injures, des reproches et des mauvais traitemens ; défendait toutes levées de gens de guerre et tout ce qui pourrait avoir l'apparence de la faction ; enjoignait aux prédicateurs, sous peine de la vie, de ne point user, dans les sermons, de termes trop vifs et de traits séditieux ; attribuait la connaissance et le jugement de ces objets en dernier ressort aux gouverneurs des provinces et aux présidiaux ; ordonnait de suivre, dans l'administration des sacremens, la pratique et les usages de l'Église romaine ; réservait aux juges ecclésiastiques la connaissance et le jugement du crime d'hérésie ; prescrivait aux juges royaux de ne prononcer que la peine de bannissement contre ceux qui seraient trouvés assez coupables pour être livrés au bras séculier. Sa Majesté déclarait enfin que toutes ses ordonnances subsisteraient jusqu'à ce qu'un concile général ou national en eût autrement décidé. On ajouta à l'édit une amnistie générale et l'abolition de tout le passé pour ceux qui avaient causé des troubles au sujet de la religion, pourvu qu'à l'avenir ils vécussent en bons catholiques et en paix.

La même assemblée indiqua des conférences à Poissy sur les matières de religion ; on accorda des saufs-conduits aux ministres pour s'y rendre. On ne traita proprement, dans ces conférences, que deux points, l'Église et la cène : l'article de l'Église était regardé par les catholiques comme un principe général qui renversait par le fondement toutes les Églises nouvelles ; et, parmi les

points particuliers controversés, aucun ne paraissait plus essentiel que celui de l'eucharistie.

Les Calvinistes présentèrent à l'assemblée une profession de foi fausse, captieuse, obscure, inintelligible, et refusèrent de souscrire à la profession de foi que les catholiques proposaient : ainsi ce colloque ne fut d'aucune utilité ; les théologiens protestans y montrèrent peu de capacité, mais beaucoup d'opiniâtreté et d'emportement: la pétulance et les discours de Bèze soulevèrent tous les esprits, et déplurent même aux Protestans.

Depuis le colloque de Poissy, il s'éleva tous les jours de nouveaux troubles ; Paris était agité par des mouvemens séditieux qui faisaient craindre de plus grands malheurs ; pour les prévenir, le roi convoqua à Saint-Germain une nombreuse assemblée de présidens et de conseillers, députés de tous les parlemens du royaume ; on y dressa l'édit qui emprunta son nom du mois de janvier, auquel il fut publié.

Cet édit portait que les Protestans rendraient incessamment aux ecclésiastiques les temples, les maisons, les terres, les dîmes, les offrandes, et généralement tous les biens dont ils s'étaient emparés, et qu'ils les en laisseraient jouir paisiblement ; qu'ils ne renverseront à l'avenir ni les statues, ni les croix, ni les images, et qu'ils ne feront rien qui puisse scandaliser et troubler la tranquillité publique ; que les contrevenans seront punis de mort, sans aucune espérance de pardon ; que les Protestans ne pourront faire dans l'enceinte des villes aucunes assemblées publiques ou particulières, de jour ou de nuit, soit pour prêcher, soit pour prier, et cela jusqu'à ce que le concile général ait décidé sur les points contestés, ou que S. M. en ait autrement ordonné ; qu'on ne fera point de peine aux Protestans qui assisteront à leurs assemblées, pourvu qu'elles se fassent hors des villes ; que les magistrats et les juges des lieux ne pourront les inquiéter, mais seront au contraire obligés de les protéger et de les mettre à l'abri des insultes qu'on pourrait leur faire ; qu'ils procèderont suivant toute la rigueur des ordonnances contre ceux qui auront excité quelque sédition, de quelque religion qu'ils soient ; que les ministres protestans seront obligés de recevoir les magistrats dans leurs assemblées ; que les Protestans ne pourront célébrer aucun colloque, synode, conférence, consistoire, qu'en présence des magistrats, qu'ils seront obligés d'y appeler ; que leurs statuts seront communiqués au magistrat et approuvés par lui ; qu'ils n'avanceront

rien de contraire au symbole de Nicée ; que dans leurs sermons ils s'abstiendront de toute invective contre les catholiques et contre leur religion [1].

Cet édit fut enregistré par le parlement uniquement pour obéir au roi : les catholiques ne voyaient qu'avec peine que les Protestans jouissaient du libre exercice de leur religion, et il n'était pas possible que, dans l'état où les esprits étaient, les catholiques ou les Protestans s'en tinssent exactement à l'observation de cet édit. Les catholiques l'enfreignirent les premiers, à Vassi, petite ville de Champagne, peu éloignée de Joinville, où les Protestans avaient acheté une espèce de grange dont ils avaient fait un temple et où ils s'assemblaient.

Le duc de Guise passait par cette ville dans le temps que les Calvinistes s'assemblaient ; les gens du duc de Guise les insultèrent ; les Calvinistes répondirent injure pour injure ; on en vint aux coups ; le duc accourut pour arrêter le désordre ; en entrant dans le temple, il reçut une légère blessure ; ses gens ayant vu couler le sang firent main basse sur les Protestans, sans que les menaces et l'autorité du duc pussent les arrêter : plus de soixante, tant hommes que femmes, furent tués, étouffés, ou moururent de leurs blessures ; plus de deux cents furent blessés.

Telle est l'aventure qu'on appelle le massacre de Vassi : ce fut une affaire de pur hasard, et qui devint l'occasion d'une guerre civile.

Le roi était alors à Monceaux ; le prince de Condé lui représenta le massacre de Vassi comme la désobéissance la plus formelle à ses édits, et comme une rébellion qui méritait le châtiment le plus sévère ; il demandait sur toutes choses à la reine d'interdire l'entrée de Paris à ceux qui avaient encore les mains teintes du sang innocent.

Les Protestans étaient bien éloignés d'obtenir ce qu'ils demandaient ; le duc de Guise, le connétable de Montmorency et le maréchal de Saint-André formaient un parti trop puissant : le duc de Guise entra à Paris comme en triomphe, et le connétable alla détruire les prêches que les Protestans avaient à Paris ou aux environs ; la reine avait été obligée de s'unir au triumvirat et d'abandonner le prince de Condé, avec lequel elle s'était d'abord unie pour résister au triumvirat.

[1] Mém. de Castelnau, l. 3, c. 7, édit. de Bruxelles, 1731, t. 1, p. 81. Add. de Laboureur, ibid., p. 760. De Thou, l. 20.

Le triumvirat avait pour lui les catholiques; le prince de Condé avait les Protestans. La France était partagée entre ces deux partis, qui se haïssaient mortellement, et qui étaient armés.

Le triumvirat résolut de faire déclarer la guerre au prince de Condé et à ceux de son parti.

*De l'état des Calvinistes, depuis la déclaration de guerre du prince de Condé jusqu'à la mort de Charles IX.*

Le prince de Condé ayant appris le changement de la reine se retira à Orléans, écrivit à toutes les Églises protestantes, et publia un manifeste, dans lequel il exposait que le but de ses adversaires, dans toutes leurs démarches, avait été d'ôter à ceux qui voulaient embrasser une doctrine plus pure la liberté de conscience que le roi avait accordée par ses édits; il le prouvait par plusieurs faits, et entre autres par le massacre de Vassi, dont l'impunité avait été comme le signal de la sédition et de la guerre que l'on voulait allumer dans toutes les parties du royaume: il déclarait qu'il ne prenait les armes par aucun motif d'intérêt particulier, mais pour satisfaire à ce qu'il devait à Dieu, au roi et à sa chère patrie, pour tirer le roi et la famille royale de la captivité.

On vit aussi paraître une copie du traité qu'il avait fait avec ses confédérés pour faire rendre au roi la liberté de sa personne, et à ses sujets celle de leur conscience.

Par ce même acte il était déclaré le légitime protecteur et défenseur du royaume de France, et en cette qualité on lui promettait obéissance, à lui ou à celui qu'il nommerait pour remplir sa place lorsqu'il ne pourrait agir par lui-même; on s'engageait, pour l'exécution du traité, de lui fournir les armes, les chevaux, l'argent et tout ce qui était nécessaire pour faire la guerre; enfin, l'on se soumettait à toutes sortes de peines et de supplices, si l'on manquait en quelque chose à son devoir. Ce traité fut fait en 1562.

Ainsi, la moitié de la France était armée contre l'autre; et après beaucoup de négociations, dans lesquelles les triumvirs faisaient toujours entrer l'extinction de la religion protestante, la guerre commença entre les Protestans et les catholiques, et se fit avec une fureur qui nous étonnerait dans l'histoire des nations les plus barbares.

Un arrêt du parlement déclara les Protestans proscrits, ordonna de les poursuivre, et permit de les tuer. On imagine aisément tous les désordres qui suivirent un pareil arrêt; jamais on ne vit

tant de représailles de vengeance, tant d'actions terribles de la part des catholiques et des Protestans, dans toutes les villes du royaume. La mort du duc de Guise fut une suite de cette fureur: Poltrot, qui l'assassina, déclara que ce dessein lui avait été suggéré par l'amiral, et qu'il y avait été confirmé par Bèze et par un autre ministre; il fit même entendre que les réformés ne s'en tiendraient pas là [1].

Le duc de Guise, en mourant, conseilla à la reine de faire la paix; on y travailla, et le roi donna, l'an 1563, le 19 mars, un édit par lequel Sa Majesté permettait aux seigneurs hauts justiciers le libre et plein exercice de leur religion dans l'étendue de leurs seigneuries, et accordait à tous les nobles la même liberté pour leurs maisons seulement, pourvu qu'ils ne demeurassent pas dans les villes ou dans des bourgs sujets à de hautes justices, excepté celles du roi: le même édit ordonnait que, dans tous les bailliages ressortissans immédiatement aux cours du parlement, on assignerait aux Protestans un lieu pour y faire l'exercice public de leur religion; on confirmait aux Protestans la liberté de tenir leurs assemblées dans toutes les villes dont ils étaient les maîtres avant le 7 mars 1563.

L'édit portait pardon et oubli de tout le passé, déchargeait le prince de Condé de rendre compte des deniers du roi qu'il avait employés pour les frais de la guerre, déclarait ce prince fidèle cousin du roi et bien affectionné pour le royaume, et reconnaissait que les seigneurs, les gentilshommes, les officiers des troupes, et tous ceux enfin qui avaient suivi son parti par des motifs de religion, n'avaient rien fait, par rapport à la guerre, ou par rapport à l'administration de la justice, que par de bonnes raisons et pour le service de Sa Majesté.

Cet édit, quoique enregistré par tout le royaume, était plutôt une trêve qu'une loi de paix; il fut mal observé; Charles IX, qui prit le gouvernement du royaume, annula par des interprétations la plus grande partie des privilèges accordés aux Protestans, et les parlemens demandèrent qu'il fût défendu de professer une autre religion que la catholique.

Les Protestans reprirent donc les armes en 1567 : la France fut encore désolée par une guerre civile, qui ne finit que par un nouvel édit, confirmatif de l'édit porté cinq ans auparavant (1563).

[1] De Thou, l. 34.

Cet édit fut enregistré au parlement, et la guerre cessa.

Malgré ces apparences de paix, tout tendait à la guerre; les catholiques disaient que les huguenots n'étaient jamais contens; qu'après avoir obtenu de la bonté du roi un édit de pacification pour prix des maux qu'ils avaient causés, ils travaillaient sans cesse à l'étendre à leur avantage, ou à l'affaiblir au préjudice du roi.

Les Protestans, de leur côté, disaient qu'ils avaient pris les armes pour la religion et pour la liberté de conscience qu'on leur laissait en apparence par un édit, mais qu'on leur ôtait en effet, puisqu'en plusieurs endroits on les empêchait de s'assembler; que le but de la dernière pacification n'était pas de rétablir la tranquillité dans le royaume, mais de désarmer les religionnaires sous prétexte de paix, et de les accabler lorsqu'ils seraient désarmés.

La guerre recommença donc avec plus de fureur que jamais de part et d'autre, et la France fut encore inondée du sang des Français, un an après l'édit de pacification.

Le duc d'Anjou, frère du roi, commanda son armée, et le prince de Condé celle des Protestans; il fut tué dans le cours de cette guerre, à la bataille de Jarnac; le prince de Béarn se mit alors à la tête des Protestans, l'an 1570.

On fit encore la paix, et l'on enregistra au parlement, le 11 août 1570, un édit qui accordait l'amnistie pour le passé, renouvelait tous les édits faits en faveur des Protestans, et leur accordait quatre villes de sûreté, la Rochelle, Montauban, Cognac et la Charité, que les princes de Navarre et de Condé s'obligeaient de remettre deux ans après[1].

C'était à la nécessité que l'on accordait ces arrêts, et le roi résolut d'abattre tout-à-fait le parti protestant et de finir la guerre en faisant périr tous les chefs de parti. Les mesures furent prises pour les attirer à Paris et pour les faire périr avec tous les Protestans.

L'exécution de ce dessein fut confiée au duc de Guise, que l'assassinat de son père rendait ennemi irréconciliable de l'amiral: la nuit du 24 août, jour de saint Barthélemi, on commença dans Paris à massacrer les Protestans.

Le massacre dura sept jours: durant ce temps, il fut tué plus de cinq mille personnes dans Paris, entre autres cinq à six cents

[1] De Thou, l. 47. Traduction, édit. in-4°, t. 4.

gentilshommes ; on n'épargna ni les vieillards, ni les enfans, ni les femmes grosses : les uns furent poignardés, les autres tués à coups d'épée et d'arquebuses, précipités par les fenêtres, assommés à coups de crocs, de maillets ou de leviers : le détail de la cruauté des catholiques fait frémir tout lecteur en qui l'humanité n'est pas absolument éteinte.

« Comme les ordres expédiés pour les massacrer avaient couru » par toute la France, ils firent d'étranges effets, principalement à Rouen, à Lyon, à Toulouse. Cinq conseillers du parlement de cette ville furent pendus en robes rouges ; vingt à » trente mille hommes furent égorgés en divers endroits, et on » voyait les rivières traîner avec les corps morts l'horreur et l'infection dans tous les pays qu'elles arrosaient[1]. »

Il y eut des provinces exemptes de ce carnage ; la ville de Lisieux en fut garantie par le zèle vraiment chrétien et par la charité de son évêque, qui ne voulut jamais permettre qu'on fît aucun mal aux Protestans. Il arriva de là qu'un grand nombre d'hérétiques se réunit, dans son diocèse, à l'Église catholique ; à peine y en resta-t-il un seul[2].

« Les nouvelles du massacre, portées dans les pays étrangers, » causèrent de l'horreur presque partout ; la haine de l'hérésie » les fit recevoir agréablement à Rome ; on s'en réjouit aussi en » Espagne, parce qu'elles firent cesser l'appréhension qu'on y » avait de la guerre de France[3]. »

Après le meurtre de tant de généraux, la dispersion de ce qui restait de noblesse parmi les Protestans, l'effroi des peuples dans toutes les villes, il n'y avait personne qui ne regardât ce parti comme absolument ruiné ; un grand nombre alla à la messe ; les autres quittèrent leurs maisons et se retirèrent dans les différentes villes où les Protestans étaient les plus nombreux ; là les ministres effrayèrent tellement les Protestans dans leurs sermons et par le récit des massacres, qu'ils conclurent d'un commun accord que, puisque la cour avait conjuré leur perte par des moyens si barbares, il fallait se défendre jusqu'à la dernière extrémité. En moins d'un an les affaires des Protestans se trouvèrent rétablies,

[1] Bossuet, Arb. de l'hist. de France, l. 17, t. 12, p. 832. De Thou, ibid.

[2] Mézerai, t. 8, p. 43. Gallia christ. De Thou, l. 53.

[3] Bossuet, ibid.

et l'on vit commencer en France une quatrième guerre entre les catholiques et les Protestans.

Pour les accabler tout d'un coup le roi leva trois armées : les Protestans firent tête partout ; la fureur et le désespoir les rendaient invincibles, et Charles IX, après deux ans de guerre, mourut sans avoir pu les soumettre : il était âgé de vingt-cinq ans, et mourut en 1574[1].

*Des Calvinistes pendant le règne de Henri III.*

Peu de temps avant la mort de Charles IX, Henri III avait été élu roi de Pologne ; il revint en France pour monter sur le trône, et trouva encore le royaume déchiré par la guerre civile, qu'il termina par un cinquième édit de pacification. Il accorda aux Protestans le libre exercice de leur religion dans toute l'étendue du royaume, sans exception de temps ni de lieu, et sans aucune restriction, pourvu que les seigneurs particuliers n'y missent point opposition ; il leur permit d'enseigner par toute l'étendue du royaume, d'administrer les sacremens, de célébrer les mariages, de tenir des écoles publiques, des consistoires, des synodes, à condition néanmoins qu'un des officiers de Sa Majesté y assisterait. Le roi voulait que, dans la suite, les Protestans pussent posséder également, comme les autres sujets, tous les emplois, toutes les charges et dignités de l'État ; il leur accordait des chambres mi-parties dans les huit parlemens du royaume.

Enfin, on accordait aux Protestans des villes de sûreté, Beaucaire, Aigues-Mortes en Languedoc, Issoudun en Auvergne, etc.

Cet édit fut enregistré dans un lit de justice tenu le 14 mai 1576.

Les catholiques murmurèrent hautement contre cet édit : les ennemis du prince de Condé, les courtisans mécontens appuyèrent leurs plaintes ; ils gagnèrent insensiblement le peuple de différentes villes, et lorsqu'ils crurent leur autorité affermie, ils formèrent enfin une ligue secrète, sous le beau prétexte de défendre la religion contre les entreprises des hérétiques, dont le parti grossissait de jour en jour, et de réformer ce que la trop grande bonté du roi avait laissé de défectueux dans le gouvernement.

Paris, comme la capitale, voulut donner l'exemple ; un parfumeur et son fils, conseiller au Châtelet, furent les premiers et les plus zélés prédicateurs de cette union.

[1] Bossuet, ibid., l. 17. De Thou, loc. cit.

Par la formule de l'union, qui devait être signée, au nom de la très-sainte Trinité, par tous les seigneurs, princes, barons, gentilshommes et bourgeois, chaque particulier s'engageait par serment, « à vivre et à mourir dans la ligue pour l'honneur et le » rétablissement de la religion, pour la conservation du vrai culte » de Dieu, tel qu'il est observé dans la sainte Église romaine. »

Au bruit que fit cette nouvelle union, on commença à maltraiter les Protestans dans les provinces les plus voisines de la cour ; on ne voyait que libelles séditieux. La ligue fut signée par une infinité de seigneurs, et devint si redoutable, que le roi fut obligé de s'en déclarer le chef, et dans la tenue des états de 1576 il fut résolu que l'on ne souffrirait qu'une religion dans le royaume.

La guerre recommença donc, et finit par un nouvel édit qui confirmait celui qu'on avait rendu trois ans auparavant.

Cependant les chefs de la ligue ou de la faction ne se tenaient point oisifs ; ils avaient rempli la cour, la ville, tout le royaume, d'émissaires qui publiaient que les Protestans se préparaient à une nouvelle guerre civile ; les prédicateurs commencèrent à déclamer contre l'hérésie, à gémir sur les malheurs de la religion, prête à périr en France : ils annonçaient ces malheurs dans les chaires, dans les écoles, dans les cercles, dans le tribunal même de la pénitence ; on l'insinuait aux personnes simples et crédules ; on les exhortait à faire des associations ; on recommandait au peuple les princes de Lorraine, zélés défenseurs de la religion de leurs ancêtres ; on élevait jusqu'au ciel leur foi et leur piété, et souvent on accusait indirectement de dissimulation et de lâcheté les personnes les plus respectables, qui ne pensaient pas comme les ligueurs.

On se proposait, par ce moyen, d'accréditer les princes de Guise et de faire haïr et mépriser le roi, aussi bien que tous les princes du sang royal.

Le roi le savait ; mais, pour réprimer ce désordre, il fallait agir, réfléchir, et l'habitude de la dissipation l'en rendait incapable : livré à la mollesse, à l'oisiveté, il dissipait en profusions ridicules ses revenus, et accablait les peuples d'impôts ; il semblait qu'il ne réservât son autorité que pour faire enregistrer des édits bursaux, et qu'il ne vît de puissance dangereuse dans l'État que celle qui pouvait s'opposer à la levée des impôts. Insensible à l'indigence et aux gémissemens des peuples, il ne connaissait de malheur que de manquer d'argent pour ses favoris et pour ses puérils amuse-

mens, et laissait aux princes lorrains la liberté de tout entreprendre et aux prédicateurs celle de tout dire en faveur de la ligue.

Cependant, pour montrer combien il avait d'amour pour la religion et de haine pour l'hérésie, il résolut de ruiner les Protestans, et de les dépouiller de leurs dignités, de leurs charges et de toute l'autorité qu'ils avaient[1].

Il envoya le duc d'Épernon au roi de Navarre, héritier présomptif de la couronne, pour l'engager à rentrer dans la religion catholique; il croyait porter un rude coup au parti protestant s'il pouvait en détacher ce prince.

Les catholiques, associés pour l'extirpation de l'hérésie, n'interprétèrent pas ainsi cette démarche: comme ils haïssaient mortellement le duc, ils disaient que son voyage n'avait point pour objet de maintenir la paix, de ramener le roi de Navarre à la religion catholique, ni de contenir les Protestans dans le devoir, mais de conclure un traité avec ce prince et avec les hérétiques pour la ruine des catholiques.

Le duc d'Épernon rapporta que le roi de Navarre était résolu de persister dans la religion protestante; d'où l'on concluait que ce prince étant le plus proche héritier du royaume, après la mort de Henri III la France serait au pouvoir des hérétiques.

Ces bruits, répandus par les émissaires de la ligue, développèrent partout l'esprit de révolte contre un prince qui d'ailleurs accablait ses sujets d'impôts et qui s'était rendu méprisable par une vie peu digne d'un roi.

Le peuple murmurait hautement; les prédicateurs déclamaient dans les chaires et ne cherchaient qu'à jeter la terreur dans les esprits: on fit des assemblées, on leva des troupes dans les campagnes, on nomma des chefs qui ne paraissaient point, mais qui devaient se montrer lorsqu'il en serait temps.

Ces nouvelles arrivèrent de toutes parts à la cour, et le roi comprit enfin que ce n'était plus aux Protestans, mais aux Guises qu'il avait affaire: il défendit toutes les confédérations et les levées de troupes, sous peine de lèse-majesté[2].

Les ligueurs ramassèrent cependant des troupes, formèrent une armée, et forcèrent le roi à défendre, dans l'étendue du royaume, l'exercice de toute autre religion que la religion catholique et ro-

[1] De Thou, l. 76, t. 6, p. 300.
[2] De Thou, l. 80, t. 7, p. 393.

maine, à peine de mort contre les contrevenans ; révoquant et annulant tous les précédens édits qui accordaient aux Protestans l'exercice de leur religion, il ordonnait sous les mêmes peines que tous eussent à sortir du royaume dans un mois; déclarait tous hérétiques indignes des charges ou emplois publics, et incapables de les posséder.

En considération du zèle que les unis ou ligueurs avaient fait paraître pour la défense de la religion catholique, le roi oubliait tout ce que pendant ces troubles ils avaient entrepris, soit au dedans, soit au dehors du royaume [1].

Sixte-Quint, qui occupait alors le siége de saint Pierre, excommunia le roi de Navarre, et Henri III pressa l'exécution de son dernier édit contre les Protestans.

Cette rigueur, loin de les intimider, ne servit qu'à les aigrir : le roi de Navarre fit publier un édit contraire à celui du roi ; tout fut aussitôt en armes dans le royaume, et la guerre recommença dans toute la France [2].

Le foyer du fanatisme de la ligue était à Paris, et l'on y publiait que le roi favorisait en secret les Protestans, et qu'il y avait déjà dans Paris plus de dix mille Protestans ou politiques, nom odieux dont la ligue se servait pour désigner ceux qui étaient attachés au roi et portés pour le bien public.

Par ces discours on échauffa les bourgeois et la populace; les prédicateurs se déchainèrent contre le roi de Navarre et contre le roi même, qu'ils accusaient de favoriser ce prince hérétique ; enfin les confesseurs développaient ce que les prédicateurs n'osaient dire clairement.

On inventa encore en ce temps-là beaucoup de pratiques propres à entretenir l'esprit de sédition ; on ordonna des processions dans toutes les églises de la ville, où l'on parait les autels de pierreries, de vases d'or et d'argent, qui attiraient les regards du peuple ; enfin on conjura contre le roi, et il fut obligé de sortir de Paris [3].

On vit alors en France l'armée du roi, celle des ligueurs et celle des Protestans.

Les forces des ligueurs augmentaient tous les jours, et le roi s'accommoda enfin avec eux.

[1] De Thou, l. 81.
[2] Ibid., l. 82, p. 523.
[3] Ibid., l. 90, t. 7, p. 194.

En 1588, au mois de juillet, le roi donna un édit par lequel, après s'être étendu fort au long sur le zèle qu'il avait toujours eu pour maintenir la religion et pour entretenir l'union des catholiques, il s'obligeait par serment à travailler efficacement au rétablissement de la religion dans son royaume, et à l'extirpation des schismes et des hérésies condamnés par les saints conciles, et en particulier par le concile de Trente, s'engageant à ne point mettre les armes bas qu'il n'eût absolument détruit les hérétiques.

Le roi déclarait qu'il entendait que tous les princes, seigneurs et états du royaume, toutes les villes commerçantes et les universités, prissent avec lui le même engagement, et jurassent outre cela de ne reconnaître pour roi qu'un prince catholique [1].

Le duc de Guise fut déclaré lieutenant-général du royaume, et l'on continua à faire la guerre aux Protestans.

Le roi s'aperçut que toutes ces querelles avaient porté la puissance du duc de Guise au plus haut point; il résolut de le faire périr, et crut par ce moyen détruire la ligue; Henri III le fit assassiner à Blois.

Les ligueurs devinrent furieux à la nouvelle de l'assassinat du duc de Guise; le duc de Mayenne, frère du duc de Guise, se mit à leur tête; la Sorbonne déclara que les sujets de Henri III étaient déliés du serment de fidélité; le duc de Mayenne fut déclaré lieutenant-général du royaume : on leva des troupes, et la ligue fit la guerre à Henri III. Les villes les plus considérables embrassèrent les intérêts de la ligue, et Henri III fut obligé de se réunir au roi de Navarre.

Alors une foule d'écrits séditieux se répandit dans Paris et dans toute la France; la Sorbonne fit rayer le nom du roi des prières qui se font pour lui dans le canon de la messe : enfin elle excommunia le roi [2].

Le pape excommunia aussi Henri III; enfin Jacques Clément, dominicain, l'assassina, persuadé qu'il faisait une œuvre agréable à Dieu et méritoire du salut [3].

Les prédicateurs comparèrent Clément à Judith, Henri III à Holopherne, et la délivrance de Paris à celle de Béthulie : on imprima plusieurs libelles dans lesquels l'assassin était loué comme

[1] De Thou, l. 91, t. 7, p. 237.
[2] Ibid. de Thou, l. 95.
[3] Ibid., l. 93.

un saint martyr; on vit l'effigie de ce scélérat exposée sur les autels à la vénération publique.

### *Des Calvinistes depuis la mort de Henri III jusqu'à celle de Henri IV.*

Henri III était mort sans enfans; la couronne appartenait incontestablement au roi de Navarre; cependant l'armée fut d'abord partagée et il ne fut reconnu qu'après avoir juré qu'il maintiendrait la religion catholique et romaine dans toute sa pureté, qu'il ne ferait aucune innovation ni changement dans ses dogmes ou dans sa discipline; enfin, il renouvela l'assurance qu'il avait donnée plusieurs fois de se soumettre à la décision d'un concile général ou national, promettant de ne souffrir dans toute l'étendue du royaume l'exercice public d'aucune religion que de la catholique, apostolique et romaine, excepté dans les places dont les Protestans étaient actuellement en possession en vertu du traité fait avec Henri III.

Le duc de Mayenne, en sa qualité de lieutenant-général du royaume, fit déclarer roi le cardinal de Bourbon, sous le nom de Charles X.

Le parlement de Toulouse donna un arrêt pour rendre tous les ans de solennelles actions de grâces à Dieu de la mort de Henri III, défendit sous de grièves peines de reconnaître Henri de Bourbon, soi-disant roi de France, enjoignit à tous les curés de publier la bulle d'excommunication portée contre lui.

Cependant le duc de Mayenne traitait avec l'Espagne pour en obtenir du secours.

Le parlement de Rouen ordonna de prendre les armes pour la ligue, et à Toulouse on faisait pour eux des processions guerrières: un moine marchait au milieu, et tenant un crucifix à la main, tournant tantôt d'un côté, tantôt d'un autre, il disait: *Eh bien! y a-t-il quelqu'un qui refuse de s'enrôler dans cette sainte milice? S'il s'en trouve d'assez lâches pour ne pas se joindre à nous, je vous donne la permission de les tuer, sans crainte d'être repris.*

Après la procession, une partie des ligueurs alla à l'archevêché, d'où ils avaient chassé le maréchal de Joyeuse; ils jetèrent de l'eau bénite dans tous les appartemens et donnèrent mille malédictions au roi [1].

[1] De Thou, l. 97.

Le pape envoya un légat pour soutenir le zèle de la ligue ; et la Sorbonne, voyant que, parmi les ligueurs, quelques-uns avaient des scrupules sur leur résistance au roi, déclara qu'on ne pouvait en conscience tenir le parti de Henri IV, ni lui payer d'impôts ou de tributs ; qu'un hérétique relaps ne pouvait avoir droit à la couronne ; que le pape avait droit d'excommunier nos rois [1].

Ce décret fut signé par le clergé et publié dans Paris.

Le roi d'Espagne fit savoir aux ligueurs qu'il viendrait à leur secours, et il ordonna une levée de deniers sur le clergé pour cette expédition et pour empêcher les secours qu'on envoyait d'Allemagne à Henri IV [2].

Pendant que les ligueurs faisaient une guerre vive et opiniâtre contre Henri IV, le cardinal de Bourbon, proclamé roi sous le nom de Charles X, mourut. La mort de ce cardinal ne changea rien dans le système des ligueurs. La Sorbonne déclara que Henri de Bourbon étant ennemi de l'Église et hérétique, il ne pouvait être roi, et que quand il obtiendrait dans le for extérieur une absolution, comme il y avait à craindre que sa conversion ne fût pas sincère et ne tendît à la ruine de la religion, les Français étaient obligés d'empêcher qu'il ne montât sur le trône des rois très-chrétiens [3].

La guerre continua donc entre Henri IV et les ligueurs, cependant avec des succès bien différens : un grand nombre de villes et plusieurs provinces reconnurent le roi. Une assemblée de prélats déclara nulle l'excommunication portée contre ceux qui étaient attachés à Henri IV ; enfin le roi se fit instruire, abjura la religion protestante, et fut sacré à Chartres [4].

Le parti de la ligue commença à tomber ; Paris reconnut le roi ; la Sorbonne fit un décret pour établir la nécessité d'obéir à Henri IV.

Il ne restait plus, dit M. de Thou, de tous les ordres religieux, que les jésuites et les capucins qui se croyaient dispensés de l'obligation de se soumettre au roi, prétendant qu'il fallait attendre que le pape eût parlé.

Pour la sûreté de Paris, on bannit beaucoup de théologiens fac-

[1] De Thou, l. 98, t. 7, p. 603, 604.
[2] Ibid., p. 607.
[3] Ibid., p. 640.
[4] Ibid., l. 99; l. 101, t. 7, p. 800 ; t. 8, l. 108.

tieux, et le calme se rétablit : l'exemple de Paris fut suivi par beaucoup de villes [1].

La ligue résista cependant encore quelque temps ; mais enfin Henri IV se réconcilia avec le pape, qui lui donna l'absolution [2].

Le duc de Mayenne se soumit aussi, et Henri IV jouit de tout son royaume.

Les Protestans obtinrent un édit de pacification, semblable à ceux qu'ils avaient déjà obtenus quatre fois.

Le temps avait, pour ainsi dire, usé le fanatisme de la nation ; mais le zèle était encore dans toute sa force chez quelques catholiques qui regardèrent l'édit de pacification comme un coup mortel porté à la religion catholique, et Henri IV comme son plus cruel ennemi.

Henri IV n'eut plus alors à craindre les armées des ligueurs, mais les poignards du fanatisme, qui affronte les périls et qui se dévoue avec joie.

Un voiturier de la Loire, nommé Barrière, entendit dire que c'était une action méritoire de tuer le roi : on lui assura que, s'il mourait dans son entreprise, son âme élevée par les anges s'envolerait dans le sein de Dieu, où elle jouirait d'une béatitude éternelle : cet homme, dégoûté d'ailleurs de la vie, forma le projet d'assassiner Henri IV.

Il vint à Paris, agité cependant de remords et flottant ; il y trouva des directeurs et des théologiens qui dissipèrent ses craintes et levèrent ses scrupules : il acheta donc un couteau et se rendit à Melun pour y tuer le roi, mais il fut arrêté ; il refusa d'abord de nommer ceux qui l'avaient excité à cet horrible parricide, parce qu'ils lui avaient dit qu'il serait éternellement damné s'il les nommait ; mais il fut détrompé par un dominicain, et découvrit tout [3].

Jean Châtel entreprit la même chose un an après ; quatre ans après, Ridicoux, échauffé par les prédications et par les éloges qu'on donnait à Jacques Clément, forma le même projet.

Enfin Ravaillac l'exécuta en 1610 et fit périr un des meilleurs rois de la France [4].

[1] De Thou, l. 109.

[2] Ibid., l. 113.

[3] De Thou, l. 107, t. 8, p. 322. Journal de Henri IV, t. 1, p. 415 et suiv. Hist. de l'Université, t. 6.

[4] De Thou, ibid.

*Des Calvinistes de France depuis la mort de Henri IV.*

Après la mort de Henri-le-Grand, la reine pensa à établir son autorité ; les principaux ministres de l'État, à maintenir la leur en appuyant la reine ; les grands s'efforcèrent de sortir de l'abaissement dans lequel le règne précédent les avait mis, et les plus habiles se servaient de la passion des autres pour ruiner l'autorité de leurs ennemis ou pour établir la leur.

Le maréchal de Bouillon, animé par ces vues, proposait aux Protestans de s'assembler et de demander que l'édit de Nantes fût exécuté en son entier, tel qu'il avait été concerté avec les Protestans. Ils députèrent au roi pour le prier de leur donner quelque satisfaction sur vingt-cinq articles.

La cour traita leurs députés avec mépris ; le prince de Condé profita de leur mécontentement, les engagea à se déclarer pour lui ; enfin, le connétable de Luyne, par ses traitemens, les détermina à reprendre les armes.

On fut encore obligé de faire la paix et de confirmer l'édit de Nantes : l'édit de pacification fut enregistré le 22 novembre 1622.

Par cette paix, on devait raser le Fort-Louis qui était à mille pas de La Rochelle ; cependant, deux ans après, il ne l'était pas encore ; les hostilités recommencèrent, et la guerre ne finit qu'en 1629, par le traité qui rétablissait l'édit de Nantes, et d'autres édits qui rendaient les temples aux Protestans [1].

Mais toutes les fortifications des places qu'ils occupaient furent démolies, et le parti calviniste se trouva privé de toutes ses villes de sûreté, et réduit à dépendre de la bonne volonté pure du roi.

Depuis ce temps, le parti diminua sensiblement, et Louis XIV annula l'édit de Nantes et employa la douceur et la sévérité pour réunir les Calvinistes de son royaume à l'Église romaine : beaucoup se convertirent, mais plusieurs milliers d'hommes, de femmes, d'artisans, passèrent dans les pays étrangers. Selon plusieurs, plus de huit cent mille sortirent du royaume [2].

Pour bien apprécier les malheurs que la réforme a causés à la France, il faudrait, à la perte qu'elle a faite par la révocation de l'édit de Nantes, ajouter tout ce qui a péri dans les supplices et dans les guerres, depuis le premier bûcher qu'on alluma contre

[1] Mém. du duc de Rohan.
[2] Hist. de France, t. 13, p. 243.

les réformés en France, jusqu'à la révocation de l'édit de Nantes; tous les citoyens qui sortirent du royaume depuis le bannissement de Jean le Clerc jusqu'au règne de Louis XIV; il faudrait évaluer tout le préjudice que reçurent la population, les arts, les mœurs, le progrès de la lumière dans un royaume où, pendant plus d'un siècle et demi, les citoyens, armés et divisés, se faisaient la guerre comme les Alains, les Huns et les Goths l'avaient faite à l'Europe; en un mot, il faudrait savoir tous les avantages que les étrangers retirèrent de nos malheurs.

Voilà les effets que produisit dans la France une réforme qui ne rendait ni la foi plus pure, ni la morale plus parfaite, qui renouvelait une foule d'erreurs condamnées dans les premiers siècles de l'Église, dont les dogmes renversaient les principes de la morale, qui niait la liberté de l'homme, qui jetait les hommes dans le désespoir, ou leur inspirait une sécurité funeste qui ôtait tout motif pour la pratique de la vertu, qui se séparait d'une Église à laquelle les Protestans éclairés sont forcés de reconnaître qu'on ne peut reprocher aucune erreur fondamentale, soit dans la foi, soit dans la morale, soit dans le culte.

*De l'état des Calvinistes en France depuis la révocation de l'édit de Nantes.*

Il resta en France beaucoup de Calvinistes après la révocation de l'édit de Nantes. On continua à les rechercher, et l'on tâcha de les engager de toutes les manières possibles à rentrer dans le sein de l'Église; on les réduisit au désespoir dans les Cévennes, où ils prirent les armes, animés par de prétendus prophètes. Nous en parlerons à l'article CAMISARS.

Les princes protestans travaillèrent en leur faveur à la paix d'Utrecht, et ils obtinrent la liberté de ceux qui étaient en prison ou sur les galères; cependant le zèle ne se ralentit point à l'égard des Calvinistes, et le roi donna une déclaration par laquelle il leur défendait de sortir de ses États, et aux réfugiés d'y rentrer sans une permission particulière : les Protestans ne sont donc aujourd'hui ni tolérés en France, ni bannis de ce royaume; ils y sont dans un état de détention, ou comme prisonniers.

On a beaucoup agité, depuis peu, si on devait leur accorder la tolérance civile; des citoyens zélés ont jugé qu'on le devait : les évèques craignent la séduction des fidèles qui leur sont confiés, et

s'y opposent. Il n'est peut-être pas de l'intérêt de l'État de laisser multiplier les Protestans en France ; mais en les traitant avec humanité, avec charité, avec douceur, ne pourrait-on pas espérer de les réunir à l'Église? Voilà ce qui semble n'avoir pas assez entré dans les considérations de quelques auteurs qui ont écrit sur ces matières.

CAMISARS, nom des fanatiques des Cévennes, qui prophétisaient et qui se soulevèrent au commencement du dix-huitième siècle (1703) : ils furent appelés *Camisars* parce qu'ils portaient sur leurs habits une chemise qui, en patois languedocien, s'appelle camise, ou, selon d'autres, à cause de leur souquenille de toile, qui est l'habillement ordinaire des paysans des montagnes de ce pays.

Depuis la révocation de l'édit de Nantes, le Calvinisme était presque éteint en France; les restes de ce parti, dispersés dans les différentes provinces et obligés de se cacher, ne voyaient aucune ressource humaine qui pût les remettre en état de forcer Louis XIV à leur accorder les priviléges et la liberté de conscience dont ils avaient joui sous ses prédécesseurs ; il fallait, pour soutenir la foi de ces restes dispersés, des secours extraordinaires, des prodiges ; ils éclatèrent de toutes parts parmi les réformés, pendant les quatre premières années qui suivirent la révocation de l'édit de Nantes ; on entendit dans les airs, aux environs des lieux où il y avait eu autrefois des temples, des voix si parfaitement semblables aux chants des psaumes, tels que les Protestans les chantent, qu'on ne put les prendre pour autre chose : cette mélodie était céleste, et ces voix angéliques chantaient les psaumes selon la version de Clément Marot et de Théodore de Bèze : ces voix furent entendues dans le Béarn, dans les Cévennes, à Vassy, etc. Des ministres fugitifs furent escortés par cette divine psalmodie, et même la trompette ne les abandonna qu'après avoir franchi les frontières du royaume et être arrivés en pays de sûreté.

Le ministre Jurieu a rassemblé avec soin les témoignages de ces merveilles, et en a conclu que, *Dieu s'étant fait des bouches au milieu des airs, c'est un reproche indirect que la Providence fait aux Protestans de France de s'être tus trop facilement* [1].

Les prodiges et les visions dans un parti opprimé annoncent presque toujours des prophètes destinés à soutenir la foi par l'es-

[1] Lettre pastorale de Jurieu, an. 1686.

pérance d'une heureuse liberté : dans tous les lieux où l'on avait porté des lois contre la prétendue réforme pour en interdire l'exercice et pour bannir les réfractaires, il s'était élevé des prophètes qui avaient annoncé que leur oppression finirait.

Ainsi, lorsque les édits sévères des empereurs anéantirent le parti protestant dans les États de la maison d'Autriche, Kotterus, Drabicius, Christine Poniatonia, Comménius, annoncèrent la destruction de la maison d'Autriche par des armées qui devaient venir tantôt du Nord, tantôt de l'Orient : Gustave Adolphe, Charles Gustave, Cromwel, Ragotski, avaient été successivement promis pour l'exécution de ces magnifiques prédictions [1].

M. Jurieu, qui désirait plus ardemment qu'aucun Protestant la destruction de l'Église romaine, vit dans tous ces fanatiques des hommes inspirés; le concours de ces prophètes modernes ne lui permit pas de douter que Dieu n'eût résolu de détruire le papisme; mais il trouvait, dans les prophéties des nouveaux prophètes, des choses choquantes qui ne lui *permettaient pas d'affermir son cœur sur elles* : il résolut de sonder lui-même les oracles divins pour y trouver quelque chose de plus précis sur le triomphe de la religion protestante; il chercha cet éclaircissement dans les oracles qui prédisaient les destinées de l'Église, dans l'Apocalypse, et il trouva, dans le seizième chapitre, l'histoire complète de la ruine du papisme [2].

Ce ministre annonça donc à toute la terre l'extinction de la religion romaine et le règne du Calvinisme : Nous irons bientôt porter, disait-il, la vérité jusque sur le trône du mensonge, et le relèvement de ce que l'on vient d'abattre se fera d'une manière si glorieuse que ce sera l'étonnement de toute la terre.

Ce rétablissement glorieux des réformés devait, selon M. Jurieu, se faire sans effusion de sang, ou avec peu de sang de répandu ; ce ne devait pas même être ni par la force des armes, ni par des ministres répandus dans la France, mais par l'effusion de l'esprit de Dieu [3].

Des ministres protestans adoptèrent les idées de Jurieu, les portèrent dans les Cévennes, les persuadèrent après s'en être con-

[1] Comménius, Hist. Reveat. Bayle, Dict., art. KOTTERUS, DRABICIUS, COMMÉNIUS.

[2] Accomplissement des prophéties. Brueys, Hist. du fanatisme, l. 1, p. 400.

[3] Ibid., part. 2. Unité de l'Église, préface.

vaincus eux-mêmes, ou animés par les ennemis de la France, qui voulaient profiter du fanatisme des Calvinistes pour y exciter une guerre civile et de religion.

Un vieux Calviniste, nommé du Serre, choisit dans son voisinage quinze jeunes garçons, que leurs parens lui confièrent volontiers, et il fit donner à sa femme, qu'il associa à son emploi, pareil nombre de filles.

Ces enfans n'avaient reçu pour première leçon du christianisme que des sentimens d'horreur et d'aversion pour l'Église romaine. Ils avaient donc une disposition naturelle au fanatisme; d'ailleurs, ils étaient fort ignorans; ils étaient placés au milieu des montagnes du Dauphiné, dans un lieu couvert d'épaisses forêts, environné de rochers et de précipices, éloignés de tout commerce, et pleins de respect pour du Serre, que tous les Protestans du canton révéraient comme un des héros du parti protestant.

Du Serre leur dit que Dieu lui avait donné son esprit; qu'il avait le pouvoir de le communiquer à qui bon lui semblait, et qu'il les avait choisis pour les rendres prophètes et prophétesses, pourvu qu'ils voulussent se préparer à recevoir un si grand don de la manière que Dieu lui avait prescrite: les enfans, enchantés de leur destination, se soumirent à tout ce que du Serre leur ordonna.

La première préparation à la prophétie fut un jeûne de trois jours, après lequel du Serre les entretint d'apparitions, de visions, d'inspirations; il remplit leur imagination des images les plus effrayantes et des espérances les plus magnifiques; il leur fit apprendre par cœur les endroits de l'Apocalypse où il est parlé de l'Antechrist, de la destruction de son empire et de la délivrance de l'Église: il leur disait que le pape était cet Antechrist, que l'empire qui devait être détruit était le papisme, et que la délivrance de l'Église était le rétablissement de la prétendue réforme.

Du Serre apprenait en même temps à ses prophètes à accompagner leurs discours de postures propres à en imposer aux simples; ils tombaient à la renverse, fermaient les yeux, gonflaient leur estomac et leur gosier, tombaient dans un assoupissement profond, se réveillaient tout à coup, et débitaient avec un ton audacieux tout ce qui s'offrait à leur imagination.

Lorsque quelqu'un des aspirans au don de prophétie était en état de bien jouer son rôle, le maître prophète assemblait le petit

troupeau, plaçait au milieu le prétendant, lui disait que le temps de son inspiration était venu; après quoi, d'un air grave et mystérieux, il le baisait, lui soufflait dans la bouche, et lui déclarait qu'il avait reçu l'esprit de prophétie, tandis que les autres, saisis d'étonnement, attendaient avec respect la naissance du nouveau prophète, et soupiraient en secret après le moment de leur installation. Bientôt du Serre ne put contenir l'ardeur dont il avait embrasé ses disciples; il les congédia, et les envoya dans les lieux où il croyait qu'ils jetteraient un plus grand éclat.

Au moment de leur départ, il les exhorta à communiquer le don de prophétie à tous ceux qui s'en trouveraient dignes, après les y avoir préparés de la même manière dont ils avaient été disposés eux-mêmes, et leur réitéra les assurances qu'il leur avait données que tout ce qu'ils prédiraient arriverait infailliblement.

Les esprits des peuples auxquels ils s'adressèrent étaient disposés à écouter avec respect les nouveaux prophètes: leurs préjugés, la lecture des lettres pastorales de M. Jurieu, la solitude dans laquelle ils vivaient, les rochers et les montagnes qu'ils habitaient, leur haine contre les catholiques et l'extrême rigueur avec laquelle on les traitait, les avaient préparés à écouter comme un prophète quiconque leur annoncerait avec enthousiasme et d'une manière extraordinaire la ruine de la religion catholique.

Deux des disciples de du Serre se signalèrent entre les autres: la bergère de Crest, surnommée la belle Isabeau, et Gabriel Astier, du village de Clien, en Dauphiné.

La bergère de Crest alla à Grenoble, où, après avoir joué son rôle quelque temps, elle fut arrêtée, et quelque temps après convertie; mais sa défection n'éteignit pas l'esprit de prophétie. Les autres disciples de du Serre se répandirent dans le Dauphiné et dans le Vivarais, et l'esprit prophétique se multiplia si prodigieusement, qu'il y avait des villages qui n'avaient plus que des prophètes pour habitans: on voyait ces troupes de deux ou trois cents petits prophètes se former dans une nuit, prêcher et prophétiser sans cesse en public, au milieu des villages, et écoutés par une multitude d'auditeurs à genoux pour recevoir leurs oracles.

Si, dans l'assemblée, il y avait de plus grands pécheurs que les autres, les prédicateurs les appelaient à eux; ils tombaient dans des tourmens terribles, dans des convulsions, jusqu'à ce

que les pécheurs se fussent approchés d'eux : ils mettaient les mains sur eux , et criaient sur leurs têtes : *Miséricorde et grâce*, exhortant les pécheurs à la repentance, et le public à prier Dieu qu'il leur pardonnât ; si les pécheurs se repentaient sincèrement, ils tombaient eux-mêmes par terre, comme morts ; rendus à eux, ils sentaient une félicité inexprimable.

Cette espèce de ministère n'était pas exercé seulement par des personnes d'un âge mûr et d'un caractère respectable, mais par des bergers de quinze ou seize ans, quelquefois de huit ou de neuf, qui s'assemblaient, tenaient consistoire, et y faisaient faire à cinquante ou soixante pénitens réparation de leur apostasie, c'est-à-dire de leur retour à l'Église romaine : ces enfans s'acquittaient de ces fonctions avec une autorité de maître, questionnaient avec sévérité les pécheurs, leur dictaient eux-mêmes la prière par laquelle ils devaient témoigner leur repentance, et la finissaient par une absolution exprimée par ces paroles : *Dieu vous en fasse la grâce.*

Les accès de prophétie variaient; la règle ordinaire était de tomber, de s'endormir, ou d'être surpris d'un assoupissement auquel se joignaient des mouvemens convulsifs : les exceptions de la règle furent de s'agiter et de prophétiser en veillant, quelquefois dans une extase simple, souvent avec quelques convulsions.

Les prédictions des prophètes du Dauphiné étaient confuses et conçues en mauvais français , d'un style bas et rampant, souvent difficile à ceux qui n'étaient pas accoutumés au patois du Vivarais et du Dauphiné.

Les prédications des prophètes du Dauphiné étaient pareilles à leurs prophéties ; ils entassaient à tort et à travers ce qu'ils avaient pu retenir d'expressions et de passages de la Bible, et c'est ce que leurs auditeurs appelaient de belles exhortations qui leur arrachaient les larmes.

Avant de parler, les prophètes étaient quatre ou cinq jours sans manger , et après ils ne prenaient presque point de nourriture : on faisait saigner les enfans, et ils avaient une maladie qui précédait le don de prophétie ; les petites prophétesses disaient qu'avant de tomber dans l'assoupissement léthargique elles sentaient quelque chose qui s'élevait peu à peu depuis les pieds jusqu'à la gorge ; lorsqu'elles étaient assoupies, elles ne sentaient plus rien : plusieurs témoins ont assuré que, pendant la prophétie, qui durait autant que le sommeil, on ne pouvait réveiller le prophète ou la

prophétesse ni en les piquant avec une épingle, ni en les pinçant bien fort[1].

Ces fanatiques étaient ou devinrent des fourbes ; on découvrit de quelle manière ils dressaient les petits prophètes, et comment ces prophètes avaient des souffleurs: ils furent convaincus d'imposture à Genève même, où deux prophètes du Vivarais et du Dauphiné essayèrent, en 1689, de continuer leurs prophéties.

Ces prophètes avaient formé des attroupemens dans le Dauphiné et dans le Vivarais, qui furent dissipés par M. de Broglie, lieutenant général, et par M. de Basville, intendant de la province.

Le feu du fanatisme ne fut cependant pas éteint, et l'esprit prophétique se perpétua secrètement, et entretint dans les Calvinistes l'espérance du rétablissement de leur secte : les habitans de ces provinces étaient presque tous des Protestans, élevés et nourris grossièrement. Ils roulèrent toujours dans leurs têtes ces idées d'inspiration que la solitude, leur manière de vivre et peut-être le zèle indiscret et dur des catholiques fortifiaient, en sorte que dans ces contrées l'enthousiasme et le fanatisme n'attendaient pour agir qu'une occasion. L'impuissance prétextée ou réelle de payer la capitation fut ou la cause ou l'occasion qui fit éclater le fanatisme et le mécontentement de ces peuples : ils se révoltèrent ; les prophètes parurent aussitôt sur la scène ; les puissances qui étaient en guerre avec la France les secondèrent, et le Languedoc fut le théâtre d'une des plus cruelles et des plus horribles guerres civiles qu'on ait vues.

Ces nouveaux prophètes furent les Camisars, qui faisaient profession d'être ennemis jurés de tout ce qui portait le nom et le caractère de catholique romain ; c'était le premier article de leur religion : persuadés qu'il y avait du mérite devant Dieu à massacrer les prêtres, à piller et à brûler les églises, ils accompagnaient ces désordres de la lecture de sa parole, du chant des psaumes et des prières.

La révolte des Camisars ne fut éteinte qu'en 1709 ; on trouvera dans l'histoire du fanatisme de notre temps, par Brueys, tous les désordres de cette rébellion, dans les plus grands détails.

En 1706, trois des prophètes camisars, Marion, Fage et Cavalier, passèrent en Angleterre et y prophétisèrent ; Marion, principal acteur, était sérieux, et la fidélité de sa mémoire le rendait

[1] Lettre écrite de Genève, 1689. Cérémonies religieuses, t. 4, p. 154 et suivantes. T. 1er des Lettres de Fléchier.

capable d'apprendre et de jouer de grands rôles ; Cavalier, le plus jeune et le plus vigoureux, réussissait dans tout ce qui dépendait purement du corps ; il n'était pas aussi grave que Marion ; quelquefois, après la fin de ses inspirations, il ne pouvait s'empêcher de rire : Fage était sans esprit. Aussitôt qu'ils eurent prophétisé à Londres, M. Fatio, de la Société royale de Londres, et mathématicien célèbre, se déclara leur protecteur et leur interprète.

Les prophéties de Marion ont été imprimées ; elles ne contiennent que des invectives contre la corruption du siècle, de l'Église et de ses ministres, des menaces contre l'Angleterre, contre Londres, etc.

Les Camisars se firent bientôt assez de partisans pour attirer l'attention du gouvernement, qui les fit arrêter ; ils subirent plusieurs interrogatoires, dans lesquels Fage déclara qu'il avait tué plusieurs hommes, purement par l'instigation du Saint-Esprit, et qu'il n'aurait fait aucun scrupule de tuer son propre père, s'il avait reçu ordre de le faire.

Les prophètes et leur sectaire Fatio furent condamnés à une amende de vingt marcs, et attachés au carcan, sur un théâtre dressé dans la place de Charrin-Grosse, le 9 décembre 1707. *Voy.* Clavis prophetica du sieur Marion ; le Journal des savans, 1707, et la République des lettres.

CAPUTIÉS, fanatiques qui firent une espèce de schisme civil et religieux avec tous les autres hommes, et qui prirent pour signe de leur association particulière un capuchon blanc, au bout duquel pendait une petite lame de plomb : cette secte parut vers la fin du douzième siècle, l'an 1186.

On avait vu, dans ce siècle, le sacerdoce et l'empire en division, l'Église de Rome divisée par des schismes, des papes élus par des partis opposés s'excommunier réciproquement avec les rois et les États qui suivaient le parti opposé. Les papes avaient été en guerre avec les empereurs, les rois et les évêques en différend sur leurs droits ; des hérésies monstrueuses et ridicules s'étaient élevées ; on ne les avaient arrêtées que par des guerres qui avaient rempli la France et l'Europe de malheurs et de désordres ; toutes les puissances parurent avoir abusé de leur autorité ; on n'en vit plus de légitime, parce qu'on croyait que toutes ne reconnaissaient pour loi que la force, et l'on se crut en droit de s'en séparer, parce qu'il n'y a plus de société où la force est la loi et la règle du juste.

Le spectacle des malheurs dont l'Europe avait été le théâtre

fit naître cette idée dans la tête d'un bûcheron qui, par fanatisme ou par adresse, et peut-être par ces deux principes, publia que la sainte Vierge lui avait apparu, lui avait donné son image et celle de son fils, avec cette inscription : *Agneau de Dieu, qui ôtez les péchés du monde, donnez-nous la paix.*

Le bûcheron ajoutait que la sainte Vierge lui avait ordonné de porter cette image à l'évêque du Puy, afin qu'il prêchât que ceux qui voulaient procurer la paix à l'Église eussent à former une confédération, ou une société qui porterait cette image avec des capuchons blancs, qui seraient le symbole de leur innocence et de la paix qu'ils voulaient établir.

La sainte Vierge ordonnait, de plus, que les restaurateurs de la paix s'obligeassent par serment à conserver entre eux une paix immuable et à faire la guerre aux ennemis de la paix [1].

Le bûcheron eut bientôt des associés ; plusieurs évêques, des consuls et des hommes de tous états et de tous les rangs arborèrent le capuchon blanc, et formèrent une société dont tous les membres étaient étroitement unis entre eux, et séparés de toutes les autres sociétés, avec lesquelles elles étaient comme dans un état de guerre, et sur lesquelles les Caputiés croyaient être en droit de prendre tout ce qui leur était nécessaire.

La secte des Caputiés fit beaucoup de progrès dans la Bourgogne et dans le Berry.

Les évêques et les seigneurs, pour arrêter le progrès de cette secte, levèrent des troupes et la dissipèrent bientôt [2].

L'abus de l'autorité, porté à un certain point, ne produit pas une seule secte de cette espèce ; on en vit beaucoup d'autres dans ce siècle et dans le suivant : tels furent les Stadinghs, les Circoncellions, les Albigeois, les Vaudois, les complots des barons de France pour s'emparer des biens de l'Église et la dépouiller de ses privilèges, sous Innocent IV, sous Innocent V, sous Boniface VIII [3].

CARLOSTAD, prêtre ou archidiacre, et professeur en théologie à Wittemberg, fut d'abord un des plus zélés défenseurs de la doctrine de Luther.

[1] Robert de Mont., Append. ad corographiam Sigeberti apud Pistorium, p. 674.

[2] Labbe, Nouv. bibliot., t. 1, p. 477. D'Argentré, Collect. jud., t. 1, p. 123.

[3] Duchesne, t. 5, p. 714. D'Argentré, ibid.

Lorsque Luther fut obligé de se cacher dans la citadelle de Westbourg, Carlostad renversa les images, abolit les messes privées, établit la communion sous les deux espèces, abolit la confession auriculaire, le précepte du jeûne et l'abstinence des viandes, donna le premier aux prêtres l'exemple de se marier, et permit aux moines de sortir de leurs monastères et de renoncer à leurs vœux.

Luther sortit de sa retraite pour s'opposer aux innovations de Carlostad, et l'obligea de quitter Wittemberg.

Carlostad se retira à Orlemonde, ville de Thuringe, dépendante de l'électeur de Saxe : là, Carlostad blâma hautement la conduite de Luther, qu'il appelait le flatteur du pape : ces disputes excitèrent du trouble, et l'électeur de Saxe envoya Luther à Orlemonde pour les apaiser.

Dans le chemin, Luther prêcha à Iena, en présence de Carlostad, et ne manqua pas de le traiter de séditieux. Au sortir du sermon de Luther, Carlostad vint le trouver à l'Ourse noire, où il logeait: là, après s'être excusé sur la sédition, Carlostad déclara à Luther qu'il ne pouvait souffrir son sentiment sur la présence réelle.

Luther, avec un air dédaigneux, le défia d'écrire contre lui, et lui promit un florin d'or s'il l'entreprenait : le défi fut accepté ; Luther et Carlostad burent à la santé l'un de l'autre; la guerre fut déclarée entre ces deux apôtres de la réforme. Carlostad, en quittant Luther, lui dit: Puissé-je te voir sur la roue! Et toi, repartit Luther, puisses-tu te rompre le cou avant de sortir de la ville [1] !

Luther fut fort mal reçu à Orlemonde, et par les soins de Carlostad fut presque assommé. Luther s'en plaignit à l'électeur, et Carlostad fut obligé de sortir d'Orlemonde : il se retira en Suisse, où Zuingle, OEcolampade, prirent sa défense: ce fut alors que se forma la secte des Sacramentaires, qui fut si opposée au Luthéranisme.

Carlostad avait adopté quelques-unes des erreurs des Anabaptistes; il s'était déclaré Abécédarien. *Voyez* cet article [2].

CARPOCRATE, vivait à peu près du temps de Basilide et de Saturnin; il supposait, comme eux, que le monde avait été produit par des anges, et il adopta tous les principes de la magie; mais il entreprit d'expliquer d'une manière plus simple l'origine du mal, qui était l'écueil contre lequel la faible raison de presque tous les hérétiques de ce siècle allait se perdre.

[1] Luth., l. 1. Calixt., Judic., n. 49. Hospin. ad an. 1521.
[2] Bossuet, Hist. des variat., l. 2, art. 8, 9.

Il paraît qu'il chercha dans les philosophes la solution de ce grand problème, et qu'il ajusta la religion aux principes des philosophes, au lieu de soumettre les principes philosophiques à la foi.

Il supposait, d'après les principes de Platon, que les âmes humaines étaient unies au corps parce qu'elles avaient oublié Dieu : il supposait que, dégradées de leur première dignité, elles avaient perdu le privilége des purs esprits, et qu'elles étaient descendues dans le monde corporel, où elles étaient soumises aux anges créateurs du monde corporel.

Toutes les connaissances dont ces âmes étaient douées dans leur premier état s'étaient effacées; c'était là la cause de l'ignorance dans laquelle tous les hommes naissent: les faibles connaissances auxquelles ils s'élèvent avec tant d'efforts n'étaient, selon Carpocrate, que des réminiscences.

L'âme de Jésus-Christ, qui, dans l'autre vie, avait moins oublié Dieu que les autres, avait eu plus de facilité à sortir de l'ignorance dans laquelle le péché plonge les hommes : ses efforts avaient attiré sur lui les faveurs de l'Être suprême, et Dieu lui avait communiqué une force qui le rendait capable de résister aux anges et de remonter au ciel malgré leurs efforts.

Dieu accordait la même grâce à ceux qui imitaient Jésus-Christ et qui connaissaient qu'ils étaient des esprits infiniment supérieurs aux corps.

Avec cette connaissance, l'homme s'élevait, selon Carpocrate, au-dessus des faiblesses de la nature humaine ; son corps était tourmenté sans qu'il souffrît : les impressions des corps étrangers sur ses organes ne l'assujétissaient point ; il souffrait sans faiblesse ; il était incorruptible au milieu des plaisirs, parce qu'il ne les regardait que comme des mouvemens de la matière, qu'un esprit bien convaincu de sa grandeur voit sans en dépendre. Immobile au milieu des évènemens qui agitent les hommes, comme un rocher inébranlable au milieu des flots, que peuvent contre cet homme les anges créateurs ?

C'était dans cette connaissance de sa dignité que consistait la perfection de l'homme ; Jésus-Christ n'avait rien eu de plus, et tous les hommes pouvaient l'imiter, ou même l'égaler, et mériter la gloire dont il jouissait.

D'après ces idées, les Carpocratiens ne voyaient plus d'action corporelle bonne ou mauvaise, et c'était le tempérament ou l'é-

ducation qui décidait leurs mœurs ; elles étaient ordinairement fort corrompues, comme cela arrive dans toute secte qui n'a point d'autres principes de morale.

Il y avait de ces Carpocratiens qui regardaient les plaisirs les plus honteux comme une espèce de contribution que l'âme devait aux anges créateurs, et qu'il fallait qu'elle acquittât pour recouvrer sa liberté originelle: par ce moyen, les actions les plus infâmes devenaient des actes de vertu ; ils prétendaient se conformer sur cela à un passage de l'Évangile, qui dit : « Lorsque vous serez » en voyage avec votre ennemi, tâchez de vous garantir de ses at- » taques, de peur qu'il ne vous livre au juge, et que le juge ne » vous fasse conduire en prison, d'où vous ne sortirez pas jusqu'à » ce que vous ayez payé jusqu'à la dernière obole. »

Les Carpocratiens regardaient les anges créateurs comme des ennemis qui se plaisaient à voir les hommes rechercher le plaisir et s'y livrer. Pour éviter l'embarras de résister à leurs attaques, ils suivaient tous leurs désirs [1].

Les Carpocratiens avaient leurs enchantemens, leurs secrets et leur magie, comme toutes les sectes qui attribuaient la formation du monde et les évènemens qui intéressent les hommes à des génies sujets à toutes les passions et à toutes les faiblesses humaines. Ils marquaient leurs sectateurs à l'oreille : ils avaient excité l'indignation des Païens, et occasioné beaucoup de calomnies contre les chrétiens, que les Païens confondaient avec ces sectaires [2].

CATHARES, ce mot signifie *pur*. Les Montanistes, les Manichéens, les Novatiens, les Albigeois, prirent ce nom. *Voyez* leurs articles.

CECUS ASCULAN, astrologue du duc de Calabre, soutenait qu'il se formait dans les cieux des esprits malins, que l'on obligeait par le moyen des constellations à faire des choses merveilleuses, et assurait que les astres imposaient une nécessité absolue aux corps et aux esprits sur la terre ; en sorte que Jésus-Christ n'avait été pauvre et n'avait souffert une mort honteuse que parce qu'il était né sous une constellation qui causait nécessairement cet effet ; qu'au contraire l'Antechrist serait riche et puissant, parce

[1] Clem. Alex., l. 3. Strom., p. 312. Philastr., De hær. Iræn., l. 1, c 24. Euseb., l. 4, c. 7. Hist. eccles. Épiph., Hær. 27.

[2] Euseb. Iræn. Epiph. Ibid.

qu'il naîtrait sous une constellation contraire : cet astrologue fut brûlé en 1327 [1].

CERDON était Syrien d'origine, il avait d'abord adopté les principes de Simon et de Saturnin ; il reconnut comme eux l'existence d'un Être suprême qui avait produit des esprits moins parfaits que lui : ces esprits féconds, comme le père de toutes choses, avaient produit une infinité de générations différentes, dont la puissance toujours décroissante avait formé le monde et produisait tous les évènemens sur la terre.

Ainsi, en remontant des effets à leurs causes, on trouvait, pour premier principe de tout, l'Être suprême.

Si les phénomènes que le monde nous offre n'étaient que des déplacemens de la matière, des chocs des corps, des mouvemens, on concevrait aisément que les émanations de la cause première, des génies ou des forces motrices, produisent tout dans le monde; mais il y avait dans le monde des esprits affligés, tourmentés et malheureux.

D'ailleurs l'Être suprême était une intelligence infiniment parfaite, sage, bienfaisante ; comment trouver dans cet Être la cause des malheurs qui affligent les hommes ?

Simon et Saturnin reconnaissaient toutes ces choses, sans avoir fait attention à la difficulté de concilier l'existence des mauvais génies avec le système qui suppose que tout vient de l'Être suprême par voie d'émanation.

Cerdon envisagea le système de Saturnin par ce côté faible, et crut que Simon, Saturnin et tous les partisans du système des émanations s'étaient trompés en faisant venir tout de l'Être suprême: il jugea qu'il fallait supposer dans la nature deux principes, l'un bon et l'autre mauvais ; car, puisqu'il y avait des génies malfaisans, les uns plus puissans, les autres moins puissans, il fallait nécessairement, en remontant à l'origine, arriver à un principe dans lequel on trouvât le premier germe du mal qui se développe par la succession des temps, ce qui, selon Cerdon, répugnait à la nature de l'Être suprême.

En effet, dans la doctrine de Simon et de Saturnin, l'Être suprême, qu'ils regardaient comme le père de toutes choses, s'intéressait au sort des hommes assez pour leur envoyer son fils unique, afin qu'il détruisît l'empire des mauvais démons ; l'Être suprême,

[1] Dup. Bibliot., quatorzième siècle. Spond. ad an. 1327.

que l'on regardait comme le principe et la cause de toutes choses, haïssait donc les méchans génies : cela supposé, comment les laissait-il subsister, s'il pouvait les détruire ? comment leur laissait-il faire le mal, s'ils n'avaient une existence et une puissance indépendantes de lui?

Il fallait donc, selon Cerdon, supposer dans le monde deux principes nécessairement indépendans : un bon, qui avait produit les génies bienfaisans ; l'autre mauvais, qui avait produit les génies malfaisans.

Cerdon, qui n'avait envisagé la nature que dans les rapports que les phénomènes avaient avec le bonheur des hommes, crut avoir trouvé dans ces deux principes la raison de tout et l'explication de tout ce qu'on racontait des différens états du genre humain, car c'était là l'objet principal de presque tous les systèmes que l'on avait imaginés jusqu'alors.

Puisque le bien et le mal avaient des principes essentiellement différens, on attribua au bon principe tout ce qui était bien, et au mauvais tout ce qui était mal. Les esprits qui étaient incapables de plaisir et qui tendaient sans cesse vers le bonheur étaient l'ouvrage de l'être bienfaisant. Le corps, au contraire, auquel l'âme humaine était unie, qui l'affligeait en mille manières, était l'ouvrage d'un mauvais principe : de même, la loi des Juifs ne paraissait à Cerdon qu'un assemblage de pratiques difficiles et pénibles, qui ne pouvaient être ordonnées que par un être malfaisant.

C'était un être malfaisant qui avait ordonné à ce peuple les guerres cruelles qu'il avait faites aux nations de la Palestine : le Dieu des Juifs dit, dans Isaïe : C'est moi qui crée le mal.

Dans le christianisme, au contraire, tout respire la bienfaisance, l'indulgence, la douceur, la miséricorde ; ainsi, la loi des chrétiens était l'ouvrage du bon principe, et le Christ, qui l'avait annoncée, était véritablement le fils du bon principe.

Ce principe bienfaisant n'avait point soumis son fils aux malheurs de l'humanité ; sa bonté ne le permettait pas, attendu que, pour l'instruction des hommes, il suffisait qu'il revêtît les apparences de la chair ; car alors la réalité des souffrances de Jésus-Christ n'eût été qu'un spectacle que le bon principe se serait donné, ce qui est contraire à sa nature [1].

[1] Iræn., l. 1, c. 28, 37, 6, 3, c. 4. Tert., De præscript., l. 51. Philast., De hær., c. 44. Épiph., Hær., 41. Aug. De hær., c. 21. Théodoret, Hæret. Fab., l. 1, c. 24.

Cerdon, prévenu de ces idées, rejetait l'ancien Testament et n'admettait du nouveau que l'Évangile selon saint Luc; encore ne l'admettait-il pas entier.

Cerdon revint à l'Église, dit saint Irénée, demanda pardon de ses erreurs, et passa ainsi quelque temps, tantôt enseignant secrètement l'hérésie qu'il avait abjurée, tantôt l'abjurant de nouveau, tantôt étant convaincu de persister dans ses erreurs, et pour ce sujet séparé de la communion des fidèles. Il eut pour disciple Marcion, qui fut lui-même chef de cette secte. On peut, en consultant l'article Marcion, voir les différentes formes que prit l'erreur de Cerdon; c'est principalement cet enchaînement des erreurs humaines qui est intéressant dans l'histoire.

CÉRINTHE était un Juif d'Antioche, qui s'appliqua beaucoup à la philosophie : il était à Jérusalem du temps des apôtres.

La philosophie qui était alors en vogue dans l'Orient était une espèce d'alliage des principes de la philosophie chaldéenne avec les idées pythagoriciennes et platoniciennes : on supposait un Être suprême qui avait produit des génies, des puissances capables d'agir et de produire d'autres génies, d'autres esprits; on en peupla le monde, on les fit intervenir comme des dieux de la machine pour exprimer tout.

Cérinthe simplifia ces principes pour les appliquer à l'histoire du monde : il reconnaissait un Être suprême qui était la source de l'existence, et qui avait produit des esprits, des puissances ou des génies, avec différens degrés de perfection.

Parmi les productions de l'Être suprême était une certaine vertu ou puissance infiniment au-dessus des perfections de l'Être suprême; placée, pour ainsi dire, à une distance infinie de lui, elle ignorait l'auteur de son existence : c'était apparemment la dernière des productions de l'Être suprême, une espèce de force motrice ou de forme plastique capable d'arranger la matière et de former le monde [1].

De cette puissance étaient sortis, avec le monde, des anges ou des génies terrestres, qui s'étaient emparés de l'empire du monde et qui gouvernaient les hommes.

Un de ces génies avait donné des lois aux Juifs, et Cérinthe

[1] Théod., Hist., l. 2, c. 3. Iræn., l. 1, c. 25; l. 3, c. 11. Epiph., Hær., 28.

croyait, par ce moyen, pouvoir rendre raison de toute l'histoire de cette nation.

Jésus-Christ assurait qu'il était venu pour abolir la loi et pour délivrer les hommes de la tyrannie des mauvais anges; il avait prouvé sa mission par des miracles; les apôtres les attestaient, et confirmaient eux-mêmes leurs témoignages par des miracles.

Cérinthe fut donc forcé de supposer qu'effectivement l'Être suprême s'intéressait au sort des hommes, et qu'il avait envoyé son fils unique Jésus-Christ pour les éclairer et pour les sauver.

Mais comment concevoir que le fils unique de l'Être suprême, qui avait la plénitude de la divinité, fût né de Marie?

Rien n'était plus contraire aux principes de la philosophie de Cérinthe; il regarda comme une absurdité de dire que le fils unique de l'Être suprême fût né, eût souffert.

Cependant Jésus-Christ avait assuré qu'il était le Christ, le fils de Dieu.

Pour concilier des idées si opposées selon Cérinthe, il dit que Jésus était né de Joseph et de Marie comme les autres hommes, mais qu'il excellait en prudence et en justice, et que, lorsqu'il fut baptisé, le Christ ou le fils unique de Dieu était descendu sur lui sous la figure d'une colombe, lui avait révélé la connaissance de son père, qui était encore inconnu, et par ce moyen l'avait fait connaître aux hommes. C'était par la vertu de Christ que Jésus avait fait des miracles; il avait ensuite été persécuté par les Juifs et livré à des bourreaux, alors le Christ s'était séparé de lui et avait remonté vers son Père, sans rien souffrir : pour Jésus, il avait été crucifié, était mort et avait ressuscité [1].

Cérinthe avait écrit, en faveur de sa doctrine, des révélations qu'il prétendait lui avoir été faites par un ange : il reconnaissait la nécessité du baptême pour être sauvé ; il croyait qu'après la résurrection on jouirait pendant mille ans sur la terre de tous les plaisirs des sens [2].

Faisons, sur l'erreur de Cérinthe, quelques réflexions.

1° Cérinthe était grand ennemi des apôtres et combattait vivement leur doctrine : vivant de leur temps, il était en état de les convaincre, s'ils en eussent imposé; cependant il reconnaît que

[1] Iræn., l. 1, c. 26. Epiph., Hær., 28. Aug., De hær., c. 8. Tert., De præscript., c. 48.

[2] Euseb., Hist. ecclés., l. 3, c. 28.

Jésus-Christ a fait des miracles; les miracles de Jésus-Christ avaient donc alors un degré de certitude ou d'évidence qui ne permettait pas d'en contester la vérité.

2° Pour concilier avec l'état d'humiliation sous lequel Jésus-Christ a paru tous les attributs du fils unique de Dieu, Cérinthe supposait en Jésus-Christ deux êtres différens, Jésus fils de Marie, et le Christ qui était descendu du ciel : ainsi, il est évident que Jésus-Christ avait enseigné qu'il était le fils unique de Dieu, et qu'il avait confirmé cette doctrine par des miracles, de manière que Cérinthe n'avait pu attaquer ni la doctrine, ni les miracles, puisqu'il avait tâché d'expliquer comment Jésus était le fils unique de Dieu.

3° Les apôtres chassèrent Cérinthe de l'Église et le regardèrent comme le corrupteur de la doctrine de Jésus-Christ : ainsi, du temps des apôtres même, on regardait la divinité de Jésus-Christ comme un dogme fondamental du christianisme, quoi qu'en disent les Sociniens, et après eux Bury, Loke, etc. [1].

CHALDEENS ou NESTORIENS DE SYRIE. C'est le nom qu'on donne aux Nestoriens d'Orient, pour les distinguer des Nestoriens d'Occident, qui ne subsistèrent dans l'empire romain que jusqu'au septième siècle.

L'origine du Nestorianisme chez les Chaldéens remonte jusqu'au temps de Nestorius. Ce patriarche, condamné et déposé dans le concile d'Éphèse par les évêques d'Occident, fut absous et défendu par les évêques d'Orient, qui déposèrent saint Cyrille et condamnèrent ses anathématismes ou ses ouvrages contre Nestorius : toutes les Églises d'Orient, et entre autres celle d'Édesse, suivirent le jugement de Jean d'Antioche et des évêques qui avaient condamné saint Cyrille et qui étaient restés unis à Nestorius.

Il y avait à Édesse une école chrétienne pour l'instruction des Perses, et l'on inspira à ceux qui vinrent à cette école une haine violente contre saint Cyrille, et des dispositions favorables pour Nestorius et pour sa doctrine : on y lisait ses ouvrages et ceux de Théodore de Mopsueste, dans lesquels Nestorius avait puisé ses erreurs.

Ibas avait jeté lui-même parmi les Perses des semences ou des

[1] Bury, Christianisme nu. Loke, Christianisme raisonnable. On a réfuté ces erreurs à l'art. ARIENS.

apparences de Nestorianisme, par le moyen de sa lettre à Maris.

Rabulas, évêque d'Édesse, se réconcilia avec saint Cyrille et chassa d'Édesse tous les Perses attachés à Nestorius.

Barsumas, un des Perses chassés par Rabulas, devint évêque de Nisibe, en Perse, et forma le projet d'y établir le Nestorianisme.

Il y avait, entre les rois de Perse et les empereurs romains, une haine innée et une défiance extrême : tout ce qu'on approuvait dans un des empires était odieux ou suspect dans l'autre, et cette antipathie seule avait quelquefois déterminé les empereurs romains ou les rois de Perse à favoriser ou à persécuter un parti.

Barsumas sut employer habilement ces dispositions pour rendre les catholiques suspects et odieux à Phérose, qui régnait alors en Perse. Vous avez, lui dit-il, beaucoup de chrétiens dans vos États ; ils sont fort attachés aux Romains et même à leur empereur, leur attachement pour les Romains est formé par la religion ; l'attachement qu'ils ont pour leur souverain et pour leur patrie n'est rien en comparaison des liaisons formées par la religion et par le lien d'une même croyance. Les chrétiens de vos États sont donc les amis des Romains, leurs espions et nos ennemis ; tous souhaitent de vivre sous un prince qui professe leur religion et leur foi : voulez-vous vous assurer de leur fidélité, rompre tout commerce entre eux et les Romains et inspirer aux chrétiens vos sujets une haine implacable contre ces ennemis de votre puissance? semez entre eux des divisions de religion, rendez tous les chrétiens de vos États Nestoriens, et soyez sûr que vous n'avez à craindre des chrétiens vos sujets ni perfidie, ni défection en faveur des Romains. Les Nestoriens font profession d'un attachement particulier aux rois de Perse, et c'est cet article de la doctrine des Nestoriens qui l'a rendue l'objet de la haine des Romains et qui a causé ces persécutions barbares que les empereurs romains ont exercées sur tous les Nestoriens de leur empire[1].

Phérose fut charmé du projet de Barsumas, et lui promit de l'appuyer.

L'évêque de Nisibe associa à son entreprise quelques évêques et ses compagnons d'étude, convoqua des conciles, y fit recevoir le Nestorianisme, fit dans la discipline tous les changemens qui

[1] Asseman, Bibl. orient., t. 1, p. 351 ; t. 2, p. 403 ; t. 3, p. 68. Ibid., part. 2, c. 3, § 2, c. 4, c. 7.

pouvaient plaire au roi de Perse ou favoriser la licence et concilier le clergé à son parti.

On permit aux moines, aux clercs et aux prêtres de se marier jusqu'à sept fois, à condition néanmoins qu'à la septième fois ils ne pourraient épouser qu'une veuve, que l'on ne regardait que comme la moitié d'une femme[1].

Barsumas trouva de l'opposition et beaucoup de chrétiens fortement attachés à la doctrine du concile d'Éphèse : il obtint donc de l'empereur une puissante escorte, avec laquelle il porta partout la terreur et la désolation. Il n'épargnait ni les évêques, ni les prêtres, ni les moines, ni les simples fidèles qui refusaient de souscrire à sa doctrine : plus de sept mille chrétiens périrent dans l'horrible mission de Barsumas, et un nombre infini d'autres prirent la fuite, abandonnèrent leurs églises et quittèrent leur patrie[2].

Toutes les églises des provinces que Barsumas parcourut furent remplies par les hommes dévoués à ses fureurs.

Après avoir établi le Nestorianisme par les meurtres, par la violence et par le renversement de la discipline, Barsumas fonda des écoles pour enseigner le Nestorianisme, et mourut.

Les Nestoriens se créèrent un chef, et placèrent Babée sur le siége de Séleucie.

Babée était un laïque marié, déjà avancé en âge, et qui avait des enfans; il signala son entrée dans l'épiscopat par un concile, où l'on fit une loi pour obliger les prêtres et les fidèles qui vivaient dans le monde à se marier; le même concile approuva la doctrine de Nestorius, et confirma tout ce que Barsumas avait fait.

Bientôt une multitude d'écrivains entreprit de justifier la doctrine de Nestorius et la conduite de ses premiers apôtres en Perse.

Le temps, l'imposture, les sophismes, l'audace, les brigues et le crédit des Nestoriens obscurcirent la vérité, placèrent sur tous les siéges des évêques dévoués à leurs intérêts, et répandirent le Nestorianisme dans la Syrie, la Mésopotamie, la Chaldée et dans toute la domination de Chosroës, qui, dans tous ses États, ne toléra que le Nestorianisme et persécuta cruellement tous les ca-

[1] Asseman, t. 3, part. 2, c, 6, § 2.
[2] Asseman, ibid., part. 1, p. 393; part. 2, c. 4.

tholiques qui ne voulurent point embrasser le Nestorianisme; les Nestoriens jouirent de la même faveur sous les successeurs de Chosroës, et s'affermirent dans toutes les églises qu'ils occupaient [1].

Ils ne furent pas moins puissans sous l'empire de Mahomet, d'Omar et des califes, qui subjuguèrent plusieurs provinces de l'empire romain.

Au milieu du septième siècle, le Nestorianisme s'était répandu dans l'Arabie, l'Égypte, la Médie, la Bactriane, l'Hircanie, l'Inde, etc.

Les Nestoriens établirent des églises dans toutes ces contrées, et envoyèrent des évêques, des missionnaires dans toute la Tartarie et au Cathay, pénétrèrent jusqu'à la Chine, et s'étendirent dans toute la côte du Malabar [2].

Les évêques de Perse dépendaient du patriarche d'Antioche; les Chaldéens ou Nestoriens, après leur schisme, se donnèrent un patriarche, dont la juridiction s'étendait sur toutes les Églises chrétiennes répandues dans les vastes régions où le Nestorianisme s'était établi.

Lorsque les Tartares renversèrent l'empire des califes, ils accordèrent aux chrétiens le libre exercice de leur religion, et le Nestorianisme conserva tous ses avantages sous l'empire des Tartares.

Depuis que les Turcs ont détruit l'empire des Tartares dans la Syrie, la Chaldée, la Perse, les Nestoriens se sont soutenus; mais ils ont cependant beaucoup perdu d'églises. Les révolutions que l'Orient a successivement éprouvées par les guerres des Sarrasins, les incursions des Tartares et les conquêtes des Turcs, ont détruit leurs écoles, interrompu la communication du patriarche avec les églises qui lui sont soumises, formé de tous les Nestoriens de l'Orient des corps séparés, altéré leurs dogmes et changé leur discipline.

Les Nestoriens devaient nécessairement recevoir leur évêque du patriarche; ainsi, lorsque l'évêque d'un lieu était mort, il fallait aller demander un autre évêque au patriarche: peut-être l'extrême difficulté d'envoyer en Syrie des députés du fond de la grande Tartarie, pour avoir un évêque, aura-t-elle déterminé les

[1] Asseman, t. 3, p. 110; ibid., part. 2, c. 5, § 2, p. 87.
[2] Ibid., p. 410.

prêtres nestoriens à feindre que leur évêque était immortel ; peut-être est-ce là l'origine du grand Lama.

Par un concile tenu sous Babée, les évêques nestoriens pouvaient se marier : peut-être un prince nestorien voulut-il unir le sacerdoce et l'empire ; peut-être est-ce là l'origine de l'empire du prêtre Jéhan ? Je ne m'arrête pas plus long-temps à ces conjectures, auxquelles le lecteur accordera le degré de vraisemblance qu'il voudra.

Les voyageurs ont trouvé, dans la Tartarie et dans le Cathey, des Nestoriens épars et plongés dans une profonde ignorance : ils n'ont ni écoles, ni évêques, ni pasteurs éclairés ; ils sont seulement visités à peu près de cinquante ans en cinquante ans par un évêque qui donne l'ordre de prêtrise à des familles entières, et même à des enfans qui ne sont encore qu'au berceau [1].

Leur Église de Malabar était la plus célèbre ; mais elle est aujourd'hui gouvernée en grande partie par des évêques attachés à l'Église romaine [2].

*De la doctrine des Chaldéens.*

1° Les Nestoriens de Syrie ou Chaldéens ne reconnaissent point l'union hypostatique du Verbe avec la nature humaine, et admettent en Jésus-Christ deux personnes.

Cette erreur est clairement enseignée dans leurs ouvrages, les auteurs de la *Perpétuité de la foi* et M. Asseman l'ont démontré [3].

Ils citent pour cela des ouvrages inconnus à MM. Simon, Geddes et de la Croze, qui ont par conséquent avancé sans fondement que l'erreur des Nestoriens de Syrie est une chimère ou une logomachie [4].

2° Ils croient la Trinité, mais ils ont adopté l'erreur des Grecs

[1] Voyage de Rubruquis, p. 60. Description de la Tartarie. Hist. des Huns, par M. de Guignes.

[2] La Croze, Christianisme des Indes.

[3] Perpét. de la foi, t. 4, l. 1, c. 5. Asseman, Bibliot. orient., t. 3, part. 2, c. 7, § 4, p. 210.

[4] Simon, traduction du Voyage du P. Dandini au mont Liban, p. 382, Geddes, traduction du Synode de Diamper. Hist. abrégée de l'Église de Malabar.

Cet auteur ne mérite pas toute la confiance que lui donne M. de la Croze. *Voyez* sur cela la Perpétuité de la foi, t. 4, l. 10, c. 8 ; t. 5, l. 9, c. 9 et passim.

sur la procession du Saint-Esprit, et croient qu'il ne procède que du Père [1].

3° Ils nient le péché originel.

4° Ils croient que les âmes ont été créées avec le monde et qu'elles s'unissent aux corps humains à mesure qu'ils se forment.

5° Ils croient qu'après la mort les âmes sont privées de tout sentiment et reléguées dans le Paradis terrestre; qu'au jour du jugement, les âmes des bienheureux reprendront leurs corps et monteront au ciel, tandis que les âmes des damnés resteront sur la terre, après avoir aussi repris leurs corps.

6° Ils croient que le bonheur des saints consiste dans la vue de l'humanité de Jésus-Christ et dans des révélations, et non pas dans la vision intuitive.

7° Ils pensent que les peines des démons et celles des damnés finiront [2].

*De ce que les Chaldéens ont de commun avec l'Église romaine.*

Les Nestoriens ont conservé la croyance de l'Église romaine sur l'eucharistie et sur les sacremens: on en trouve des preuves convaincantes dans la *Perpétuité de la foi* et dans M. Asseman [3].

M. de la Croze est, à cet égard, tombé dans des méprises considérables: 1° lorsqu'il a prétendu trouver dans l'Église de Malabar une Église qui, n'ayant eu aucun commerce depuis douze cents ans avec les Églises de Rome, de Constantinople, d'Alexandrie et d'Antioche, conserve la plus grande partie des dogmes admis par les Protestans, puisqu'ils sont rejetés en tout ou en partie par ces Églises [4].

2° Lorsqu'il a prétendu qu'il n'y a aucune secte dans le christianisme qui approche plus de la vérité que celle des Nestoriens, qui, dit-il, n'ont été décriés que par l'injustice de leurs ennemis [5].

[1] Asseman, loc. cit.

[2] Asseman, ibid.

[3] Perpét. de la foi, t. 4, l. 1, c. 7; l. 10, c. 8. Bibliot. orient. d'Asseman, t. 3, part. 2.

[4] Christ. des Indes, préface, et dans l'ouvrage, p. 341, 342, édit. de Hollande.

[5] Dissert. hist. sur divers sujets, t. 1. Recherches sur la religion chrétienne dans les Indes.

3° Lorsqu'il prétend insinuer par-là l'antiquité des pratiques des églises réformées.

En effet, tous les livres et tous les rituels des Chaldéens font foi qu'ils reçoivent comme canoniques tous les livres que l'Église romaine reçoit comme tels : on y trouve la doctrine de la présence réelle, et si quelques-uns s'en sont écartés, ce n'est que dans l'explication qu'ils ont voulu donner de ce mystère [1].

Quand, au reste, il serait vrai que l'Église de Malabar n'aurait point eu cette croyance, on ne pourrait en conclure rien autre chose, sinon qu'elle a altéré la foi qu'elle a reçue, puisque les livres qu'elle conserve contiennent cette doctrine et qu'elle a été conservée par les Chaldéens depuis leur séparation d'avec l'Église romaine [2].

Ces livres des Chaldéens contiennent une preuve incontestable qu'avant la séparation des Nestoriens toute l'Église enseignait ce que l'Église romaine enseigne aujourd'hui, et qu'elle la regardait comme la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres, puisque les Nestoriens n'ont osé la changer.

On trouve dans M. Asseman tout ce qui regarde les rites, les cérémonies et la liturgie des Chaldéens, leurs patriarches, leurs métropolitains, leurs monastères, leurs écoles [3].

CHILIASTES, ou Millenaires. *Voyez* cet article.

CHRISTOMAQUES, c'est le nom générique sous lequel saint Athanase comprend les hérétiques qui ont erré sur la nature ou sur la personne de Jésus-Christ [4].

CIRCUMCELLIONS ; ce nom fut donné, dans le quatrième siècle, aux Donatistes furieux. *Voyez* l'article Donatistes. On a aussi appelé de ce nom une espèce de Prédicans qui s'élevèrent en Allemagne au milieu du treizième siècle (1248).

Tout le monde sait les longs démêlés de l'empereur Frédéric avec les papes, et l'excommunication lancée contre lui dans le concile de Lyon par Innocent IV.

Pendant la chaleur de ces contestations, il s'éleva en Allemagne une société qui, sous prétexte de défendre le parti de l'empereur, prêchait que le pape était hérétique, que les évêques et les

[1] Asseman, loc. cit., § 12.
[2] Ibid., § 23.
[3] Asseman, t. 3, part. 2, c. 11, 12, 13, 14, etc.
[4] Athan., l. De decret. synod. nicæn.

autres prélats étaient aussi des hérétiques et des simoniaques ; que tous les prêtres, étant en péché mortel, n'avaient plus le pouvoir de consacrer l'eucharistie, qu'ils étaient des séducteurs ; que ni le pape, ni les évêques, ni aucun homme vivant n'avait le droit d'interdire l'office divin, et que ceux qui le faisaient étaient des hérétiques et des trompeurs ; que les Frères Mineurs et les Frères Prêcheurs pervertissaient l'Église par leurs fausses prédications ; que, hors la société des Circumcellions, personne ne vivait suivant l'Évangile.

Après avoir prêché ces maximes, ils déclarèrent à leurs auditeurs qu'ils allaient leur donner des indulgences, non pas telles que celles que le pape et les évêques ont imaginées, mais une indulgence qui vient de la part de Dieu.

Ces Circumcellions firent beaucoup de tort au parti de Frédéric, et en détachèrent plusieurs catholiques [1].

CLANCULAIRES, nom d'une secte d'Anabaptistes qui disaient qu'il fallait parler en public comme le commun des hommes, en matière de religion, et ne dire qu'en secret ce que l'on pensait. *Voyez*, à l'art. ANABAPTISTES, leurs sectes.

CLAUDE DE THURIN, adopta, au commencement du neuvième siècle, l'erreur des Iconoclastes et de Vigilance [2].

Quelques abus qu'il remarqua dans la dévotion des fidèles à cet égard le portèrent à attaquer la vénération des reliques et des images.

Claude était un des plus fervens chrétiens de son siècle ; mais il manqua de justesse, d'esprit ou de modération, par rapport au culte des reliques et des images : il fut réfuté par Dungale, par Jonas d'Orléans, et condamné dans le concile de Paris, qui déclara qu'il fallait retenir les images dans les églises, pour l'instruction du peuple, mais qu'il ne fallait ni les adorer, ni leur rendre un culte superstitieux [3].

CLÉMENT était Écossais d'origine. Il rejetait les canons et les conciles, les traités des Pères sur la religion et leurs explications sur l'Écriture. Il rejetait les ouvrages de saint Jérôme, de saint Augustin, de saint Grégoire, etc. Il soutenait qu'il pouvait être

[1] Dup., treizième siècle, p. 190. D'Argentré, loc. cit.

[2] Mabillon, Annal. ord. Bened., l. 29, n. 52, 60, 61. Conc., t. 7, p. 1943. Hist. litt. de France, t. 4, p. 256, 490.

[3] Ibid.

évêque après avoir eu deux fils en adultère; il avançait qu'un chrétien pouvait épouser la veuve de son frère; il disait que Jésus-Christ descendant aux enfers en avait délivré tous les damnés, même les infidèles et les idolâtres : il avançait encore plusieurs erreurs sur la prédestination. Il fut condamné, avec Adalbert, dans le concile de Soissons, et dans un concile tenu à Rome [1].

Les savans auteurs de l'histoire littéraire de France paraissent regarder ce Clément comme un de ceux qui travaillèrent au rétablissement des lettres sous Charlemagne, et qui avait été maître de Helton, abbé du monastère de Richemond, au diocèse de Constance, et depuis ambassadeur de Charlemagne à Constantinople et évêque à Bâle.

On croit que Clément fut modérateur des études du palais [2].

On sait, au reste, peu de choses de lui : il n'est pas impossible que, dans un siècle où l'on avait supposé et altéré tant d'ouvrages des Pères, un homme qui a commencé à porter la lumière de la critique dans l'étude de la théologie ait rejeté comme de nulle autorité les ouvrages des Pères et se soit égaré.

L'erreur de Clément devait naturellement porter l'esprit à l'étude de la critique; mais le siècle était trop ignorant pour que l'erreur de Clément produisît cet effet : son erreur ne fut ni utile, ni dangereuse, il fut condamné et n'eut ni défenseurs ni disciples.

Que les protecteurs de l'ignorance ne tournent pas cet exemple contre la science. Dans ce siècle trop ignorant pour adopter les erreurs de Clément, une foule d'imposteurs abusaient le peuple; les erreurs les plus absurdes étaient prêchées par des fanatiques sans lettres et reçues avidement; les mœurs étaient aussi corrompues que l'ignorance était profonde : les désordres et la superstition croissent toujours en proportion du décroissement de la lumière. Rapprochez de l'article Clément l'article Adalbert : ces deux hommes furent condamnés dans le même concile.

CLÉOBIUS ou Cléobule, hérétique contemporain de Simon, combattit la religion chrétienne et fut chef de la secte des Cléobiens.

Cléobule niait l'autorité des prophètes, la toute-puissance de Dieu et la résurrection; il attribuait la création du monde aux

[1] Conc., t. 4. Bonif., ép. 135.

[2] Hist. littéraire de France, t. 4, p. 8, 15.

anges et prétendait que Jésus-Christ n'était pas né d'une Vierge[1].

Ainsi les apôtres et les premiers prédicateurs de l'Évangile trouvèrent dans toute la Palestine des contradicteurs, et ces contradicteurs étaient des chefs de sectes, éclairés, exercés dans la dispute, habiles dans l'art de persuader le peuple, animés par un intérêt de système, si je peux m'exprimer ainsi, et par l'amour de la célébrité qui était la passion ordinaire des chefs de secte.

Des adversaires de cette espèce opposaient aux apôtres toutes les difficultés qu'on pouvait leur opposer, et n'oublièrent rien pour les rendre sensibles et victorieuses : les faits qui servent de base au christianisme furent donc alors discutés avec la plus scrupuleuse exactitude, et l'on en fit l'examen le plus rigoureux.

Si les apôtres avaient été coupables de la plus légère infidélité, leurs ennemis l'auraient manifestée, et cette infidélité bien prouvée arrêtait absolument le progrès d'une religion dont la morale combattait les passions et proposait à la raison des mystères incompréhensibles.

Jugeons de ces temps par notre siècle : si les passions et la présomption transforment aujourd'hui en démonstrations cette foule de traits qu'on lance à tout propos contre la religion, ces allégories qui, exprimées simplement, n'offrent à la raison que d'anciennes et plates railleries, quel effet ne devaient pas faire sur les esprits les ennemis des apôtres, s'ils avaient pu leur reprocher avec fondement une imposture ou une infidélité?

Cependant c'est dans ce temps même que la religion chrétienne fait ses progrès les plus rapides et les plus éclatans, et toutes les sectes qui la combattent disparaissent et s'anéantissent[2].

L'évidence des faits que les apôtres annonçaient est donc évidemment liée avec le progrès du christianisme et avec l'extinction de ces sectes qui l'attaquèrent à sa naissance.

Nous avons donc sous nos yeux des faits subsistans qui sont nécessairement liés avec la vérité du témoignage des apôtres, et aussi nécessairement liés que les monumens les plus authentiques avec les faits les plus incontestables.

Le laps du temps et l'infidélité des témoignages n'ont pu altérer ces faits liés avec la vérité de la prédication des apôtres ; ils

[1] Constit. apost., l. 6, c. 8. Théodor., Hæret. Fab., l. 2. Præf. Euseb., Hist. eccles., l. 4, c. 22.

[2] Théodoret, ibid.

sont à l'épreuve des scrupules du scepticisme et des difficultés de Craige. La certitude de ces faits est pour nous égale à celle qu'avaient les contemporains des apôtres.

COLARBASSE, célèbre Valentinien, qui paraît avoir appliqué au système de Valentin les principes de la cabale et de l'astrologie [1].

COLLUTHE, prêtre d'Alexandrie, curé d'une des paroisses de la même ville, enseigna non-seulement que Dieu n'était point auteur du mal, mais encore qu'il n'y avait point de mal qui vînt de Dieu.

Saint Épiphane dit que, pendant qu'Arius prêchait d'un côté son impiété, on voyait d'autres curés, comme Colluthe, Sarmathe, etc., prêcher les uns d'une façon, les autres d'une autre, et les peuples partageant leurs sentimens aussi bien que leurs louanges, s'appeler les uns Ariens, les autres Colluthiens [2].

Ce fut le désir de la célébrité qui produisit l'hérésie de Colluthe : comme il n'était qu'un homme médiocre et qu'il vivait dans un siècle éclairé, il eut peu de disciples.

Le désir de commander est ordinairement le partage de la médiocrité, et la médiocrité n'emploie jamais que de petits moyens. Colluthe se sépara d'Alexandre, son évêque, sous prétexte que ce prélat avait pour Arius trop de ménagement. Pour prendre ce parti, il ne fallait ni talent, ni lumière, ni mérite ; mais c'est la seule ressource des ambitieux ignorans pour faire du bruit, et elle a toujours produit cet effet dans les siècles ignorans, mais elle ne rend que ridicule dans les siècles éclairés. Colluthe, après s'être séparé d'Alexandre, s'était fait évêque de sa propre autorité : le concile d'Alexandrie le dépouilla de son épiscopat imaginaire et le réduisit à l'état de prêtre.

C'est ainsi que Colluthe retomba dans l'oubli avec tous ces petits brouillons qui avaient voulu devenir célèbres et former des sectes ; dans les siècles ignorans, ils auraient formé des schismes dangereux : Adalbert, Waldo, Arnaud de Bresse et tant d'autres qui désolèrent l'Eglise, ne valaient pas mieux que Colluthe ; mais ils parurent dans un siècle où une partie du clergé, sans mœurs et sans lumière, voulait dominer sur tout et ne défendait la religion que par des coups d'autorité.

[1] Auctor Append. ad Tert., De præscript., c. 53.
[2] Epiph., Hær., 69. Philastr., Hær., 78.

COLLYRIDIENS; c'étaient des dévots à la sainte Vierge, qui lui rendaient un culte singulier; ils lui offraient des gâteaux, nommés en grec *Collyrides*, d'où ils eurent le nom de Collyridiens.

Des femmes étaient les prêtresses de cette cérémonie; elles avaient un chariot avec un siége carré qu'elles couvraient d'un linge; et, en un certain temps de l'année, elles présentaient un pain et l'offraient au nom de Marie: puis en prenaient toutes leur part.

Saint Épiphane a combattu cette pratique comme un acte d'idolâtrie, parce que les femmes ne peuvent avoir part au sacerdoce[1].

CONSCIENCIEUX; c'est le nom que l'on donna à d'anciens hérétiques qui ne connaissaient pour règle et pour législateur que la conscience; cette erreur fut renouvelée dans le dix-septième siècle par un Allemand nommé Mathias Knutzen, qui, de cette erreur, passa à l'athéisme. *Voyez* l'Examen du fatalisme, t. Ier.

CONSTITUTIONNELS, CONSTITUTION CIVILE du clergé de France.

La révolution française, fille sanglante de la réforme et du philosophisme, a produit cette secte beaucoup moins par le raisonnement que par la terreur, son arme favorite. Trois ou quatre évêques ambitieux ou faibles, un nombre assez restreint de membres du clergé inférieur, cédèrent par lâcheté aux prescriptions de l'*Assemblée nationale*, et se séparèrent, sur une question qui touchait aux doctrines fondamentales de l'Église catholique et à sa discipline, de leurs frères et du saint Siége.

Cette secte, qu'on peut regarder sans injustice comme une véritable société de schismatiques et d'hérétiques, niant plusieurs des vérités essentielles du catholicisme, est aujourd'hui complètement éteinte, et il est évident que le très-petit nombre d'adhérens qu'elle conserve encore dans quelques vieillards ne laissera point de successeurs. Née avec la tourmente révolutionnaire, elle est passée avec elle, et n'est plus qu'un souvenir historique. Mais ce souvenir a une valeur néfaste dans un dictionnaire des aberrations de l'esprit humain. Il est mêlé, en effet, aux scènes atroces des plus mauvais jours de la révolution; il porte le stygmate ineffaçable des massacres de septembre, des pompes du culte de la Raison, des folies de la *Mère-Dieu*, qui adorait dans Robespierre

[1] Epiph., Hær., 79.

un nouveau Christ, de l'abjuration de l'évêque Gobel et consorts, montant en chaire pour abjurer publiquement le sacerdoce, reconnaître qu'ils n'avaient été jusque-là que des charlatans, et se livrer ensuite aux excès de la débauche et de la cruauté.

Les Jansénistes et les philosophes, déistes ou athées, ont prétendu et prétendent encore que les décrets de l'Assemblée nationale étaient fondés sur *les libertés de l'Église gallicane*, et n'attaquaient en rien les dogmes et la discipline de l'Église catholique. Qui donc sera juge des points de foi? les fils de Voltaire ou ceux du Christ? C'est pousser la mauvaise foi jusqu'à l'absurde.

Du reste, voici les articles dans lesquels la *Constitution civile* du clergé se montrait manifestement erronée et schismatique :

1° Elle créait, pour toute la France, une circonscription entièrement nouvelle d'archevêchés ou d'évêchés, de manière à ce qu'il y en eût un par département, ni plus ni moins : c'est-à-dire qu'elle en détruisait plusieurs anciens, qu'elle en instituait de nouveaux qui n'avaient jamais existé, et qu'elle changeait l'étendue juridictionnelle des autres, l'agrandissant ou la diminuant selon l'étendue et la circonscription du département dans lequel ils se trouvaient.

L'Assemblée nationale avait-elle l'autorité nécessaire pour faire un changement si radical dans l'état de l'Église de France, alors surtout que les membres du clergé qui se trouvaient dans son sein étaient unanimes ou à peu près pour s'y opposer et le condamner? N'avait-elle pas besoin, pour *légitimer* un acte aussi important, de l'accession et du concours de l'Église elle-même, non-seulement de l'Église de France en particulier, mais encore de l'autorité suprême qui régit l'Église universelle?

2° Elle confiait la nomination des évêques, des curés, des vicaires et de tous les ministres du culte en général aux élections populaires, au mépris de l'autorité de l'Église et des lois qui depuis des siècles réglaient cette matière et particulièrement la nomination des premiers pasteurs.

Des nominations ainsi faites, sans le consentement ou plutôt malgré l'opposition et la condamnation positive de l'autorité spirituelle, pouvaient-elles être valides et légitimes?

3° Elle imposait aux évêques un conseil, celui des vicaires épiscopaux, et les obligeait à se régler sur l'avis de la majorité de ce conseil dans l'administration de leurs diocèses. De plus, l'évêque mourant, ce n'étaient plus les chapitres qui pourvoyaient par

leurs délégués au gouvernement du diocèse, mais des hommes désignés par les décrets, les vicaires de l'évêque défunt. Cela n'était-il pas destructif de l'autorité épiscopale et des canons qui étaient en vigueur depuis un temps immémorial? N'était-ce pas établir l'organisation de l'Église de France sur les principes du *presbytérianisme*, réprouvés et anathématisés par le concile de Trente en particulier?

4° Les curés et les vicaires nommés par des électeurs pouvaient administrer leurs paroisses et exercer toutes les fonctions du ministère ecclésiastique en vertu du seul fait de cette élection, sans qu'ils fussent obligés de la faire confirmer par l'autorité de l'évêque diocésain.

5° Les évêques élus devaient demander leur confirmation au métropolitain, ou, à son défaut, à un évêque désigné à cet effet par les directoires de département. Ils n'avaient nul besoin de s'adresser au souverain pontife pour en obtenir l'institution canonique; seulement ils devaient lui écrire en entrant en fonctions pour lui déclarer qu'ils étaient dans sa communion et dans celle de l'Église catholique.

6° Enfin, tous les évêques et tous les prêtres qui avaient un bénéfice et qui refusèrent de prêter le serment exigé par la *Constitution* furent déclarés *démissionnaires*, privés par conséquent de toute autorité et juridiction sur leurs diocèses et leurs paroisses, et l'on pourvut à leur remplacement par la nouvelle voie des élections.

Or, rien de plus évident, de plus manifeste, que l'opposition de ces décrets avec les doctrines fondamentales de l'Église catholique et les canons qui forment sa discipline.

1° Dès le commencement, l'Église s'est posée comme une puissance spirituelle divinement établie et indépendante de tout pouvoir humain, tant dans son enseignement que dans son gouvernement. Nul n'est admis au nombre de ses enfans et de ses membres, nul n'est compté parmi les *fidèles*, s'il ne lui reconnaît cette indépendance qui résulte immédiatement de sa divine origine; et quiconque, dans la suite des dix-huit siècles qui se sont écoulés depuis sa fondation, a voulu l'attaquer sous ce rapport, a cessé par-là même de lui appartenir; elle l'a toujours rejeté de son sein comme un apostat, comme un hérétique.

De quoi s'agit-il en effet pour l'Église, c'est-à-dire pour les pasteurs? De prêcher et de transmettre, en fidèles échos, la pa-

role reçue dans l'origine de la bouche de Jésus-Christ par ses apôtres ; d'administrer les sacremens aux fidèles, selon les règles et aux conditions posées par le Sauveur ; de perpétuer le ministère ecclésiastique conformément à l'ordre qui leur en fut donné ; en un mot, de gouverner l'Église formée par Jésus-Christ et les apôtres de manière à conserver intact le dépôt de la foi et des mœurs confié à leur sollicitude, et d'assurer par ce moyen, pour tous les fidèles, les espérances de la vie future fondées sur les mérites et sur l'enseignement de Jésus-Christ. Or, on ne voit pas à quel titre, sous quel prétexte, la puissance civile pourrait intervenir dans ces choses-là. Toute l'autorité des pasteurs prenant sa source dans ces paroles et dans cette mission de Jésus-Christ : *Allez, enseignez toutes les nations et apprenez-leur à observer tout ce que je vous ai enseigné*, il est évident que nul ne saurait avoir la moindre parcelle de cette autorité, s'il n'a reçu lui-même cette *mission divine*, soit *immédiatement* comme les apôtres, soit *médiatement* comme les pasteurs envoyés par eux et par leurs successeurs légitimes au nom de leur maître. Tout pouvoir concernant l'Église doit être *divin* dans son origine et dans sa transmission. Celui qui serait purement humain sous ce double rapport ne serait pas un pouvoir véritable, puisqu'il serait une usurpation sur l'œuvre même de Dieu.

C'est pourquoi il est de foi que Jésus-Christ a établi un ordre de pasteurs pour enseigner et gouverner l'Église, et qu'il leur a donné à cet effet une puissance spirituelle entièrement indépendante de l'autorité et de la puissance temporelle ; que pour exercer le ministère ecclésiastique il ne suffit pas d'avoir été *ordonné*, mais qu'il faut encore avoir reçu la *mission* de l'autorité de l'Église; que les actes de *juridiction* exercés par des prêtres et par des évêques qui n'ont pas reçu cette mission sont radicalement invalides et de nul effet ; qu'il existe une *hiérarchie* spirituelle instituée par Jésus-Christ ; que le pape, évêque de Rome, a une primauté d'honneur et de juridiction à laquelle les évêques, les prêtres et les fidèles doivent obéissance et soumission dans les limites tracées par les canons ; enfin que les évêques, dont le pape est le chef, sont établis pour gouverner l'Église, qu'ils sont supérieurs aux simples prêtres de droit divin, et par conséquent que l'exercice de leur autorité dans l'administration et le gouvernement de leurs diocèses ne peut, en aucune façon, être assujéti aux délibérations d'un conseil composé de prêtres qui leur sont inférieurs.

*Voyez* le concile de Trente, *sess.* 23, *ch.* 4, *can.* 3; *sess.* 14, *ch.* 7, et *la profession de foi prescrite* par le même concile.

Ces principes incontestables prouvent que le consentement positif de l'Église et de ses pasteurs était nécessaire pour légitimer, en ce qui pouvait l'être, le nouvel ordre de choses décrété par l'Assemblée constituante. Cependant les Jansénistes et les *Constitutionnels* soutenaient que ce nouvel ordre de choses avait tout ce qu'il fallait pour être légitime, et qu'il n'était contraire à aucun dogme essentiel, *à rien de divin* en un mot, dans les différens règlemens qu'il instituait. Selon eux, l'élection et l'élection populaire, puisqu'elle se faisait par tout le corps des fidèles, avait été le mode primitif employé pour la nomination des évêques et des ministres de tous les ordres: témoin l'élection de saint Mathias et celle des sept diacres rapportée tout au long dans les *Actes des apôtres*; témoin aussi toute l'histoire ecclésiastique depuis le commencement jusqu'à l'époque où le pontife romain et les évêques s'attribuèrent dans ces nominations une part exclusive qui ne leur avait pas appartenu d'abord, que les apôtres n'avaient point revendiquée et par conséquent n'avaient pu leur transmettre, et qui devenait ainsi une véritable violation du droit ancien. Ils disaient encore que dans l'origine et pendant une longue suite de siècles la confirmation des évêques élus appartenait aux métropolitains et non au souverain pontife, et que l'Assemblée constituante ne faisait que détruire un abus et une usurpation en décrétant que désormais, en France, on ne s'adresserait plus au pape, mais au métropolitain, pour obtenir la confirmation canonique; que plus d'une fois la puissance civile avait elle-même réglé et déterminé l'étendue juridictionnelle des diocèses, et que l'Église, dans les premiers temps, n'avait fait qu'adopter pour cela les divisions civiles existantes; enfin, que les *libertés de l'Église gallicane* l'autorisaient à se soustraire en particulier au droit nouveau introduit par le concordat de 1516, contre lequel les parlemens, l'université et les chapitres s'étaient élevés pendant long-temps, quoique sans succès.

Nous répondrons en peu de mots à chacune de ces objections.

Et d'abord en ce qui concerne les élections de saint Mathias et des sept premiers diacres, il ne s'ensuit pas, de ce qu'ils ont été introduits de cette manière dans le ministère évangélique, que les apôtres et saint Pierre en particulier n'aient pu faire seuls ces choix, et sans demander, sans attendre le consentement des fidè-

les. Tous les saints Pères et l'Église universelle ne l'ont pas entendu autrement. Ainsi, à mesure que la foi s'étendait et que le nombre des chrétiens s'augmentait, les élections se resserraient dans un cercle plus étroit, et bientôt elles en vinrent à n'avoir plus lieu que par les membres du clergé des églises particulières et des divers diocèses. Et il en devait être ainsi : dans les premiers temps, le *bon témoignage* exigé par l'Église pour celui qu'elle admet au nombre de ses ministres ne pouvait être rendu que par l'assemblée si peu nombreuse, mais si unie, de tous les fidèles ; plus tard, au contraire, ce n'était plus l'universalité des membres de l'Église qui pouvait connaître les candidats, les juger et en rendre témoignage, c'étaient seulement ceux au milieu desquels ils vivaient, c'est-à-dire principalement et avant tout le clergé. Et d'ailleurs ces premières élections n'étaient-elles pas *provoquées*, *dirigées* et *confirmées* ensuite dans leurs résultats par les pasteurs, les évêques, les apôtres? En était-il ainsi des élections ordonnées par l'Assemblée constituante et exécutées sans concours aucun de la part des pasteurs légitimes?

Les chapitres des cathédrales ont conservé long-temps dans toute l'Église un pouvoir qu'ils n'exercent plus que dans un bien petit nombre de diocèses, celui d'élire l'évêque diocésain ; mais ce sont les abus eux-mêmes et les fâcheux résultats de ces élections qui ont amené avec le temps un mode plus simple et comparativement meilleur de choisir des hommes *ayant un bon témoignage*, *bonum habens testimonium*. On a attribué les concordats, et celui qui fut conclu en 1516 entre Léon X et François I^er^ en particulier, à des motifs et à des intérêts tout humains. Mais il n'en est pas moins vrai, pas moins évident pour qui lira l'histoire ecclésiastique avec attention et impartialité, que l'introduction de ce nouveau droit fut un bien ; que les choix faits de cette manière remédièrent à la corruption et aux intrigues qui avaient depuis long-temps vicié les élections capitulaires, et qu'après tout, il est presque toujours dans l'intérêt comme dans la pensée des souverains de ne confier les grandes dignités de l'Église qu'à des hommes vertueux et capables.

On peut également soutenir avec vérité que la confirmation des évêques par le métropolitain, qui fut en effet le premier mode de conférer aux élus l'institution canonique, aurait fini par ne plus donner assez de garanties en faveur de leur orthodoxie et de leur attachement à l'unité, qui est l'essence même de l'Église

catholique. La centralisation devint nécessaire alors que les mœurs du clergé s'étaient si prodigieusement relâchées que l'ambition avait pénétré dans tous ses rangs depuis la tiare jusqu'à la houlette du curé de campagne, et que le schisme avait divisé l'Église d'une extrémité de l'Europe à l'autre. Il appartenait d'ailleurs à l'Église, qui a exclusivement le droit de se gouverner elle-même, de modifier sa discipline sur cet article, comme elle l'a fait pour tant d'autres à des époques différentes; et, une fois ce changement opéré, il ne se pouvait pas faire qu'une assemblée, exclusivement séculière, détruisît légitimement un droit qui ne tombait pas sous sa juridiction. On ne montrera jamais, par aucun fait de l'histoire ecclésiastique non plus que par aucun dogme de la religion, qu'il appartienne aux puissances séculières de réformer de cette manière la discipline de l'Église. Quelques princes pieux et zélés ont entrepris de ramener, en divers temps, le clergé à l'esprit de son état et au respect des règles canoniques; mais ils l'ont toujours fait avec le concours du clergé lui-même qui, par son approbation et son consentement, a donné force de lois à des prescriptions qui sans cela n'eussent été que des règlemens sans valeur et sans efficacité.

Nous ne disons rien de l'article spécial de la *Constitution* qui assujétissait l'exercice de l'autorité de l'évêque à la sanction et à l'approbation des hommes qui composaient son conseil. Nous aimons mieux renvoyer le lecteur à la *session* 23 du concile de Trente, où cette indépendance, attaquée par les novateurs, se trouve décrétée et mise au rang des dogmes qui font partie de la foi catholique.

Reste l'objection tirée des *libertés de l'Église gallicane.*

On a beaucoup parlé des *libertés de l'Église gallicane*, et au milieu de tout ce qu'on en a dit en des sens très-divers, on aperçoit clairement ces deux choses : 1° que ces libertés sont en effet quelque chose, qu'elles ont existé et qu'elles existent, comme il existe, de temps immémorial, des libertés pour les Églises de la plupart des États particuliers; et 2° que nos libertés ont toujours été comprises, expliquées et appliquées, d'une manière tout-à-fait différente, par le clergé et par les parlemens ou les représentans de la puissance civile. Il y a pourtant un point commun dans lequel le clergé et les parlemens s'accordaient, c'est que ces libertés consistaient, comme le dit Bossuet, *dans le droit*, dont a toujours joui l'Église gallicane, *de se gouverner selon les*

*anciens canons*, et partant, *de n'accepter que librement* un droit nouveau, contraire à ces canons, de ne s'y soumettre que de son plein gré, de l'adopter enfin, en tout ou en partie, selon ses convenances et ses intérêts. Lorsque, en 1516, parut le concordat entre Léon X et François I^er, les parlemens, l'université et une partie du clergé le combattirent par des motifs exclusivement fondés sur ces considérations; mais enfin il prévalut, malgré cette opposition, et en 1789 il régissait l'Église de France depuis près de deux cents ans.

Mais que pouvaient avoir de commun avec ces libertés les prétentions et les règlemens de l'Assemblée constituante? Ces *anciens canons*, n'était-ce pas l'Église qui les avait faits? L'Église gallicane les avait-elle reçus primitivement de l'autorité laïque? De quel droit cette autorité laïque venait-elle, seule et malgré les réclamations, malgré l'opposition de l'Église universelle, se prononçant par la bouche de son chef, et spécialement par celle des pasteurs légitimes de l'Église gallicane elle-même, la soustraire à des règles reçues, établies et régnant depuis si long-temps, pour lui rendre, sans son aveu, et sans se soucier si elle lui convenait, une discipline qu'elle avait abandonnée? N'était-ce pas d'ailleurs une amère dérision que l'on voulût rendre *libre* l'Église gallicane d'une liberté qui blessait également et les dogmes de la religion, et la constitution générale de l'Église, qu'elle réprouvait avec tant d'unanimité, et qui, en définitive, n'eût fait que l'asservir à la puissance civile [1]?

COPHTES, c'est le nom que l'on donne aux Égyptiens chrétiens Jacobites ou Monophysites, à l'exclusion des autres habitans de l'Égypte.

Pour en bien connaître l'origine, il faut remonter au temps de Dioscore.

Dioscore, patriarche d'Alexandrie, fut le plus ardent promoteur de l'Eutychianisme: l'autorité que lui donnait sa place, ses libéralités qui le faisaient adorer du peuple, l'horreur qu'il eut l'art d'inspirer à tous les Égyptiens pour les ennemis d'Eutychès, qu'il représenta comme des Nestoriens, répandirent l'Eutychianisme dans toute l'Égypte.

Le concile de Chalcédoine qui déposa Dioscore irrita tous les esprits et alluma le fanatisme dans toute l'Égypte: la sévérité des

[1] Bergier, Dictionnaire de théologie, t. 2, p. 108.

lois des empereurs contre les ennemis du concile de Chalcédoine et les artifices des partisans de Dioscore donnèrent de l'aliment au fanatisme, et l'Égypte fut remplie de troubles, de divisions et de séditions.

La puissance impériale établit enfin dans toute l'Égypte l'autorité du concile de Chalcédoine : on envoya de Constantinople des patriarches, des évêques, des magistrats, des gouverneurs, et les Égyptiens furent exclus de toutes les dignités civiles, militaires et ecclésiastiques.

On n'éteignit pas le fanatisme : une partie des ennemis du concile de Chalcédoine se retira dans la haute Égypte ; d'autres sortirent des terres de l'empire, et passèrent en Afrique et chez les Arabes, où toutes les religions étaient tolérées [1].

Ceux qui restèrent en Égypte étaient subjugués et non pas soumis ; ils conservaient une haine implacable contre les empereurs romains : les traitemens rigoureux des gouverneurs et des officiers de l'empereur, les humiliations et les outrages qu'ils faisaient essuyer aux Égyptiens, plus de cent mille Égyptiens massacrés dans différentes occasions pour avoir refusé de reconnaître le concile de Chalcédoine, avaient porté dans le cœur de tous les Égyptiens une haine implacable contre les empereurs et un désir ardent de se venger de leurs oppresseurs [2].

Les patriarches de leur secte leur envoyèrent des vicaires pour entretenir ces dispositions et pour les soutenir contre les lois de l'empereur.

Sous l'empereur Héraclius, le patriarche Benjamin, du fond des déserts de la basse Égypte, envoyait son vicaire Agathon, déguisé en tourneur, consoler les Égyptiens, leur administrer les sacremens, leur porter l'eucharistie.

L'Égypte renfermait donc deux peuples qui se haïssaient mortellement : les Grecs ou les Romains, qui occupaient toutes les places, toutes les dignités, et qui faisaient la plus grande partie des

[1] Hist. patriarch. Alex., p. 164.

[2] Quand les gouverneurs mangeaient, ils faisaient soutenir leur table par quatre Égyptiens et essuyaient leurs mains à leur barbe, affront le plus insupportable qu'on pût leur faire, et qui excite encore aujourd'hui la colère et la haine des Égyptiens contre les empereurs romains. Le souvenir des massacres commis pour faire recevoir le concile de Chalcédoine est encore présent à leur esprit.

troupes; et un autre peuple, savoir, les Égyptiens, qui étaient infiniment plus nombreux et qui formaient la bourgeoisie, les laboureurs, les artisans.

Pendant que l'Égypte était dans cet état, les Sarrasins conquirent la Palestine et la Syrie : les Égyptiens les invitèrent à venir en Égypte, firent un traité avec Amrou, général d'Omar, s'unirent à lui contre les Romains et firent passer l'Égypte sous la puissance des Sarrasins. Tous les Grecs ou Romains s'enfuirent et abandonnèrent l'Égypte, qui ne fut plus habitée que par les naturels et par les Sarrasins, qui levèrent une capitation sur les Égyptiens et remirent le patriarche Benjamin en possession de tous les priviléges du patriarcat.

Ainsi, comme les Jacobites étaient presque tous Égyptiens naturels, ils perdirent en très-peu de temps l'usage de la langue grecque, et firent le service en langue égyptienne, comme ils le font encore aujourd'hui.

Les Cophtes sont donc tous les Égyptiens qui, faisant profession de la croyance des Jacobites, sont soumis au patriarche d'Alexandrie et font l'office en langue du pays [1].

Les Cophtes jouirent d'abord de tous les priviléges que leur avait promis Amrou, général d'Omar, auquel l'Égypte s'était donnée : les Sarrasins, d'ailleurs, craignaient qu'en traitant mal les Égyptiens ils ne rappelassent les Romains; mais lorsque les gouverneurs sarrasins eurent appris que Léon s'était révolté contre Justinien, et que les Romains déposaient et créaient les empereurs à leur fantaisie, ils défendirent l'exercice public de la religion chrétienne [2].

Il fallut alors acheter des préfets la tolérance qu'on avait stipulée dans l'accommodement, et les Sarrasins devinrent des tyrans et des persécuteurs impitoyables, qui ne toléraient les chrétiens que pour en tirer des impôts arbitraires et des contributions excessives.

Les Cophtes se soutinrent au milieu de ces persécutions, et malgré les schismes qui les divisèrent ils se vantent même d'avoir eu dans tous ces temps des martyrs, des confesseurs, des saints, des miracles, et c'est par ces impostures qu'ils entretien-

[1] Renaudot, Perpét. de la foi, t. 4, l. 1, c. 9. Hist. patriar. Alex., part. 2. Cont. de Bollandus, mois de juin, p. 79, etc.

[2] Hist. patr. Alex., p. 183.

nent encore dans le schisme le peuple ignorant et crédule [1].

Les révolutions arrivées dans l'empire des califes n'ont point adouci le sort des Cophtes et des chrétiens, qui, malgré tant d'obstacles, se sont perpétués jusqu'à nos jours en Égypte.

Il n'y a point en Égypte de nation plus tyrannisée que les Cophtes, parce qu'ils n'ont personne qui puisse se faire considérer des Turcs par son savoir, ou se faire craindre par son autorité ; ils sont regardés comme le rebut du monde. Leur nombre est aujourd'hui très-petit : ils étaient plus de six cent mille payant tribut lorsqu'Amrou fit la conquête de l'Égypte; ils ne sont pas aujourd'hui plus de quinze mille [2].

Nous allons examiner l'état actuel de cette secte par rapport à la religion.

### *De la doctrine des Cophtes.*

Les Cophtes rejettent le concile de Chalcédoine, la lettre de saint Léon à Flavien, et ne veulent point convenir qu'il y a deux natures en Jésus-Christ, quoiqu'ils reconnaissent que la divinité et l'humanité ne sont point confondues dans sa personne ; et si l'on excepte cette espèce de Monophysisme, ils n'ont aucune erreur particulière : ils conviennent avec les catholiques et avec les Grecs orthodoxes et schismatiques de tous les autres points qui concernent la religion [3].

Il est certain, par tous les livres des Cophtes, par leurs confessions de foi, par leurs rituels, qu'ils reconnaissent la présence réelle, qu'ils ont le culte des images, la prière des morts et toutes les pratiques qui ont servi de prétexte au schisme des prétendus réformés.

Cette Église cophte est cependant séparée de l'Église romaine depuis plus de douze cents ans : tout ce que l'Église romaine croit et pratique aujourd'hui sur l'eucharistie, sur les sacremens, sur le purgatoire, sur les images, était donc enseigné et pratiqué par

[1] Hist. patr. Alex., p. 183.

[2] Nouvelle relation d'un voyage fait en Égypte par Vansleb, p. 15, p. 288.

[3] Renaudot, Hist. patr. Alex., p. 356, part. 2. Perpét. de la foi, t. 4, l. 1, c. 9. Bolland., juin, t. 5. Nouveaux mémoires de la compagnie de Jésus dans le Levant, t. 2. Lettre du père du Bernat au père Fleuriau.

l'Église, dont les Cophtes faisaient partie aussi bien que l'Église latine, avant le schisme de Dioscore, ou il faut que l'Église cophte et l'Église romaine aient fait ces changemens dans leur croyance, dans leur liturgie et dans leur culte.

Il est impossible que ces deux communion se soient accordées ou se soient rencontrées à faire dans leur doctrine et dans leur culte précisément les mêmes changemens sur tant d'objets sur lesquels elles n'avaient aucune nécessité de se réunir.

Il faut donc qu'avant le schisme d'Eutychès l'Église catholique ait enseigné et pratiqué ce qu'elle enseigne et pratique aujourd'hui sur l'eucharistie, sur le culte des saints, sur la prière des morts: c'est donc avant Eutychès que s'est fait le changement dans la foi, s'il est vrai que celle que les catholiques professent aujourd'hui n'ait pas toujours été la foi de l'Église; et il est certain que toute l'Église, avant le concile de Chalcédoine, croyait et pratiquait ce que l'Église romaine croit et pratique aujourd'hui sur tous ces objets.

Nous avons prouvé, dans l'article Nestorius, que cette croyance était générale avant le premier concile d'Éphèse et même avant le concile de Nicée, et qu'il était impossible que cette croyance fût alors nouvelle dans l'Église.

La croyance de l'Église romaine est donc la croyance de l'Église primitive; pourquoi donc les premiers réformateurs s'en sont-ils séparés, et pourquoi les Protestans de nos jours ne rentreraient-ils pas dans une Église qui ne croit que ce que l'Église croyait dans les premiers siècles, dans ces siècles si féconds en prodiges de vertus et qui ont donné tant de martyrs et tant de saints? Comment M. Tillotson opposera-t-il la prétendue difficulté de se sauver, dans l'Église romaine, pour justifier le schisme des Églises réformées?

Les Protestans ont prétendu que le patriarche Macaire avait changé la liturgie des Cophtes, et voudraient prouver, par ce changement, qu'il est possible qu'un patriarche ait établi une nouvelle doctrine dans l'Église sans qu'on s'y soit opposé, et par conséquent sans qu'on puisse en marquer l'époque.

Mais l'exemple du patriarche Macaire n'est pas propre à prouver leur prétention, car les Cophtes avaient beaucoup d'usages qui n'étaient point fondés sur la tradition, et le patriarche avait le pouvoir de les changer, sans que ce changement causât dans l'Église cophte aucune difficulté; mais il n'en est pas ainsi de ce

qui regarde l'eucharistie et les sacremens ; les patriarches n'ont jamais osé entreprendre de faire sur ces objets aucun changement, et les changemens qu'ils ont voulu faire sur des objets qui n'étaient pas des points de liturgie ont toujours excité des troubles[1].

*Du gouvernement ecclésiastique des Cophtes.*

L'Église cophte a conservé le gouvernement qu'elle avait dans son institution et s'en est éloignée moins qu'aucune autre.

Le souverain chef de l'Église est le patriarche d'Alexandrie, successeur de saint Marc; après lui sont les évêques, au nombre d'onze ou douze, les prêtres, les diacres, des clercs inférieurs, des moines et des laïques.

Les évêques, les prêtres et les principaux de la nation s'assemblent pour élire le patriarche : cette élection se fait au Caire. On choisit toujours les patriarches parmi les moines, parce qu'il faut que le patriarche ait vécu toute sa vie dans la chasteté.

Les évêques sont dans une extrême dépendance de l'archevêque : il les élit, peut les déposer et les excommunier ; ils sont dans les provinces les receveurs des revenus du patriarche, lesquels revenus consistent en une dîme destinée à son entretien.

Quoiqu'il n'y ait point d'obligation pour les prêtres de vivre dans la continence, il y en a néanmoins qui ne sont point mariés et qui ne l'ont point été.

Les Cophtes n'ont point d'empressement pour l'état de prêtrise, il faut souvent les y forcer ; comme ils sont tirés du peuple qui ne subsiste que par son travail, ils considèrent que ce nouvel emploi leur emportera la plus grande partie du temps et les empêchera de faire leur métier, quoiqu'ils soient chargés de pourvoir à l'entretien d'une famille, l'Église ne leur fournissant presque rien.

Souvent on voit des hommes qui sortent de la boutique à l'âge de trente ans pour être élevés au sacerdoce. Ont-ils été jusqu'alors tisserands, tailleurs, orfèvres ou graveurs, savent-ils lire en cophte, cela suffit pour les ordonner prêtres, parce que la messe se dit et l'office se fait en cette langue que la plupart d'entre eux n'entendent pas.

Les prêtres ne prêchent jamais, et cependant ils sont très-respectés du peuple, et tout ce qu'il y a de plus considérable et de

[1] Renaudot, loc. cit., p. 496.

plus distingué dans la nation se courbe devant eux, leur baise la main et les prie de la leur mettre sur la tête [1].

*Des jeûnes des Cophtes.*

Les Cophtes sont, comme tous les chrétiens d'Orient, grands observateurs du jeûne : ils ont quatre carêmes dans l'année; le premier est celui qui précède la pâque; il commence neuf jours avant celui des Latins: ils demeurent sans boire, sans manger et sans fumer jusqu'après l'office, qui finit environ à une heure.

Le second carême est de quarante-trois jours pour le clergé, et de vingt-trois pour les autres : ce carême est avant la nativité de Notre-Seigneur.

Le troisième carême se pratique avant la fête des apôtres saint Pierre et saint Paul; il est d'environ treize jours, et commence après la semaine de la Pentecôte.

Le quatrième carême est avant la fête de l'Assomption et dure quinze jours.

Il n'y a point d'âge prescrit parmi eux pour jeûner : on ne saurait croire quel mérite ils se font de leurs carêmes et de leurs jeûnes.

*De quelques pratiques particulières aux Cophtes.*

1° Les Cophtes donnent le sacrement de l'extrême-onction avec celui de la pénitence : ils ne désavouent pas que saint Jacques a recommandé ce sacrement pour les malades, mais ils distinguent trois sortes de maladies : celles du corps ; celles de l'âme, qui sont les péchés ; celles de l'esprit, qui sont les afflictions ; ils estiment que l'onction est utile pour toutes : voici de quelle manière ils administrent ce sacrement.

Le prêtre, après avoir donné l'absolution au pénitent, se fait assister d'un diacre ; il commence par les encensemens, et prend une lampe dont il bénit l'huile, et y allume une mèche ; il récite ensuite sept oraisons et sept leçons tirées de l'épître de saint Jacques ; puis il prend de l'huile de la lampe bénite, et en fait une onction sur le front, disant : Dieu vous guérisse, au nom du Père et du Fils; il fait une semblable onction à tous les assistans de peur, dit-il, que le malin esprit ne passe à quelqu'un d'eux.

2° Ils ont dans leurs églises de grands bassins, ou des lavoirs,

[1] Renaudot, Hist. patriarch. Alex. Collect. liturgiarum orientalium.

qu'ils remplissent d'eau le jour de l'épiphanie ; le prêtre la bénit, y plonge les enfans, et le peuple s'y jette ; à la campagne et sur le bord du Nil, la bénédiction se fait sur la rivière même, où le peuple se baigne ensuite : cette coutume est aussi en usage chez les Abyssins.

Ne serait-ce point cette cérémonie qui avait fait juger que les Cophtes honorent le Nil comme une divinité ?

3° La dissolution du mariage est en usage chez les Cophtes, non-seulement en cas d'adultère, mais pour de longues infirmités, pour des antipathies, pour des querelles dans le ménage, et souvent par dégoût.

La partie qui poursuit la dissolution de son mariage s'adresse d'abord au patriarche ou à son évêque pour la lui demander, et si le patriarche ne peut le dissuader, il l'accorde ; si le prélat refuse la dissolution, ils vont devant le *cadi* ou magistrat turc, font rompre leur mariage, et en contractent un autre à la turque, qu'ils nomment *mariage de justice*.

4° Ils ont l'usage de la circoncision, qu'ils ont prise des Mahométans ou des Juifs ; mais elle pourrait bien n'être pas une cérémonie religieuse, mais un usage du pays ; quoiqu'il en soit fait mention dans leurs rituels, il paraît qu'ils n'ont adopté cet usage que pour plaire aux Mahométans : ils s'abstiennent aussi du sang et de la chair des animaux suffoqués [1].

CYNIQUES ; c'est ainsi qu'on appelait les philosophes sectateurs d'Antistène, qui foulaient aux pieds toute espèce de règle, de mœurs et de bienséance : ce nom fut donné aux Turlupins, qui s'abandonnaient publiquement et sans remords aux plus honteuses débauches.

CYRÉNAIQUES ; ils parurent vers l'an 175, et prétendirent qu'il ne fallait point prier, parce que Jésus-Christ avait dit savoir les choses dont nous avions besoin [2].

## D

DADOES, chef des Messaliens. *Voyez* cet article.

DAVID DE DINANT adopta les principes d'Amauri, son maître, et écrivit pour les justifier.

[1] Nouveaux mémoires des missions de la compagnie de Jésus dans le Levant, t. 2, loc. cit.

[2] Hofman Lexicon.

Il y avait alors en France des restes de Cathares ou de ces Manichéens venus d'Italie qui attaquaient l'autorité des ministres de l'Église, les cérémonies et les sacremens : ils niaient la résurrection, la distinction du vice et de la vertu, etc. Ils crurent trouver dans le système d'Amauri des preuves de leurs opinions ; ils l'adoptèrent : ils prétendirent que Dieu le Père s'était incarné dans Abraham, Dieu le Fils dans Jésus-Christ ; que le royaume de Jésus-Christ était passé ; que par conséquent les sacremens étaient sans vertu et les ministres sans juridiction et sans autorité légitime, puisque le règne du Saint-Esprit était arrivé, et que la religion devait être tout intérieure.

De là ces sectaires conclurent que toutes les actions corporelles étaient indifférentes. Les sectaires, qui sont presque toujours des hommes ardens, impétueux et passionnés, n'ont jamais manqué à tirer ces conséquences des principes tels que ceux d'Amauri, et s'en sont toujours servis pour se permettre sans scrupule tous les plaisirs. Ces restes de Cathares se livrèrent à toutes sortes de débauches, sous prétexte que le règne du Saint-Esprit était arrivé, que les actions corporelles étaient indifférentes, et que par conséquent la loi qui en défend d'un certain ordre et qui en prescrit d'autres n'avait plus de force et n'obligeait plus personne : ils tombèrent donc dans les plus grands excès, et firent une secte qui fut d'abord secrète et qui fut découverte par de faux prosélytes.

Un orfèvre, nommé Guillaume, était le chef de cette secte, il se disait envoyé de Dieu et prophétisait qu'avant cinq ans le monde serait frappé de quatre plaies : de famine sur le peuple, de glaive sur les princes, de tremblemens qui engloutiraient les villes, et de feu sur les prélats de l'Église ; il appelait le pape l'Antechrist, Rome la Babylone, et tous les ecclésiastiques les membres de l'Antechrist.

Il avait aussi prédit que le roi Philippe-Auguste et son fils rangeraient bientôt toutes les nations sous l'obéissance du Saint-Esprit.

On arrêta quatorze de ces sectaires ; ils furent conduits au concile qui se tenait alors à Paris ; on les instruisit, mais ils persévérèrent dans leurs erreurs ; dix furent brûlés (dans le mois de décembre 1210).

On condamna aussi la mémoire d'Amauri, on l'exhuma, et ses os furent brûlés.

Le concile de Paris condamna aussi les livres de la métaphy-sique et de la physique d'Aristote, que l'on regardait comme la source des erreurs d'Amauri : on brûla les ouvrages de David de Dinant.

Cette secte n'était qu'une troupe de fanatiques débauchés qu'on ne pouvait regarder comme des réformateurs : ils n'avaient aucun principe honnête ; on ne pouvait les regarder comme des défenseurs de la religion. On les vit mourir sans intérêt, et leur secte s'éteignit [1].

DAVID GEORGE. *Voyez* GEORGE.

DÉCHAUSSÉS, hérétiques qui prétendaient que, pour être sauvé, il fallait marcher nu-pieds. (*Aug.*, *De hæres.*, *hær.* 68.)

DOCÈTES, hérétiques qui niaient que Jésus-Christ eût pris un corps véritable [2].

DONATISTES, schismatiques qui se séparèrent, 1° de la communion de Cécilien, parce qu'il avait été ordonné par Félix d'Aptunge, qu'ils prétendaient avoir livré les vases de l'église et les livres sacrés pendant la persécution ; 2° de toute l'Église, parce que toute l'Église était restée unie de communion avec Cécilien, et non pas avec Majorin et avec Donat, successeur de Majorin.

Ce schisme, produit par une petite vengeance particulière, troubla l'Église pendant plus d'un siècle, remplit l'Afrique de calamités et d'horreurs, épuisa la rigueur et la patience de trois empereurs, et ne céda qu'au temps, semblable à ces volcans que le mineur imprudent allume et qui ne s'éteignent que lorsque le feu a consommé le soufre et le bitume qu'ils renfermaient dans leurs entrailles.

Il est important de bien connaître l'origine et le progrès d'un pareil schisme, et de le suivre exactement dans ses effets.

### *Du schisme des Donatistes avant Donat.*

La religion chrétienne n'a point été portée en Afrique par les apôtres, mais elle y fit de grands progrès dans le second siècle, et les chrétiens, malgré les persécutions, y avaient beaucoup d'églises.

Ces églises furent cruellement persécutées sous Dioclétien, sous Galère et sous Maxence.

[1] D'Argentré, Collect. jud., t. 1.

[2] Clem. Alex., Strom., l. 7, Théodoret, l. 5, Hæret. fab.

Cette dernière persécution durait encore lorsque Mensurius, évêque de Carthage, fut mandé par Maxence.

Mensurius, avant que de partir, confia les vases de l'église à quelques vieillards et donna le mémoire de ces vases à une vieille femme, afin que, s'il mourait dans son voyage, elle le remît à son successeur.

Mensurius mourut en effet en revenant à Carthage, et Maxence rendit alors la paix à l'Église [1].

Les évêques de la province d'Afrique s'assemblèrent à Carthage pour élire un successeur de Mensurius; Cécilien fut élu unanimement et ordonné par Félix d'Aptunge [2].

On remit à Cécilien le mémoire des vases sacrés que son prédécesseur avait confiés aux vieillards, qui croyaient qu'on ignorait ce dépôt et qui conçurent une haine violente contre Cécilien qui les obligeait à rendre les vases qu'on leur avait confiés [3].

Deux personnes considérables dans le clergé de Carthage, Botrus et Célestius, avaient aspiré tous deux à l'épiscopat; ils furent irrités de la préférence que l'on avait donnée à Cécilien, se joignirent aux vieillards, et décrièrent Cécilien [4].

Pendant que Cécilien n'était encore que diacre, une dame puissante, nommée Lucille, avant de recevoir le corps et le sang de Notre-Seigneur, baisait l'os d'un homme qui n'était pas encore reconnu martyr. Cécilien avait blâmé cette pratique et fait une réprimande à Lucille, qui, depuis ce temps-là, s'était séparée de l'Église [5].

Lucille s'unit aux ennemis de Cécilien et forma un parti contre lui; ce parti s'accrut, s'échauffa, résolut de perdre Cécilien et chercha les moyens de faire casser son ordination.

Cécilien avait été ordonné par Félix d'Aptunge, et l'on n'avait point appelé à son élection les évêques de Numidie. Les ennemis de Cécilien prétendirent que son ordination était nulle, et parce qu'on n'avait point appelé les évêques de Numidie, et parce qu'il avait été ordonné par Félix d'Aptunge, qui, pendant la persécution, avait livré les vases de l'Église et les livres saints.

[1] Optat., l. 1. Aug., Litt. Petili, liv. 2, c. 87.
[2] Ibid.
[3] Optat., ibid. Aug. in Parmen.
[4] Ibid.
[5] Ibid.

Cette prévarication était, dans l'Église de Carthage, comme une espèce d'apostasie, et l'on regardait comme nuls les sacremens donnés par ceux qui en étaient coupables.

Les ennemis de Cécilien crurent donc avoir trouvé deux moyens sûrs pour le perdre ; ils appelèrent les évêques de Numidie à Carthage, où Lucille les traita magnifiquement : ils s'assemblèrent comblés de présens, et citèrent Cécilien.

Le peuple ne permit pas à son évêque de comparaître, et Cécilien répondit aux députés des évêques de Numidie que si ceux qui l'avaient ordonné étaient des traditeurs qui ne lui avaient point en effet donné d'ordre, on n'avait qu'à le réordonner.

Cécilien ne croyait pas qu'en effet Félix d'Aptunge fût traditeur ; il cherchait par cette réponse à ouvrir un moyen de conciliation, et croyait arrêter ses ennemis ; mais ils prirent sa réponse comme un aveu du crime de Félix d'Aptunge, déclarèrent le siége de Carthage vacant, procédèrent à une nouvelle élection et ordonnèrent un nommé Majorin, domestique de Lucille, lequel avait été lecteur dans la diaconie de Cécilien [1].

Malgré le jugement des évêques de Numidie, toute l'Église demeurait unie de communion avec Cécilien ; c'était à lui et non à Majorin que s'adressaient les lettres de l'Église d'outre-mer.

Le parti des agresseurs est, en quelque sorte, le parti haïssant, il est plus actif et plus entreprenant que le parti qui se défend ; les partisans de Majorin écrivirent à toutes les Églises contre Cécilien, le calomnièrent, échauffèrent les esprits et causèrent quelques émotions dans le peuple.

Constantin, qui depuis la défaite de Maxence régnait sur l'Italie et sur l'Afrique, en fut averti ; il ordonna au proconsul de cette province et au préfet du prétoire de s'informer de ceux qui troublaient la paix de l'Église et de les en empêcher.

Les partisans de Majorin, informés des ordres de Constantin, lui présentèrent un mémoire dans lequel ils accusaient Cécilien de plusieurs crimes.

Constantin, qui craignait les suites d'une querelle de religion dans une province nouvellement soumise, aurait bien voulu ne mécontenter aucun des deux partis : il refusa donc de prononcer, et leur donna pour juges des évêques.

Cécilien se rendit à Rome, avec dix évêques de son parti, et

[1] Opt., ibid. Aug., ibid, et in Gaud., in Prim., in Crescent.

Donat de Casesnoires s'y rendit aussi, à la tête de dix évêques du parti de Majorin.

Les partisans de Majorin ne purent prouver aucun des crimes qu'ils reprochaient à Cécilien, et cet évêque fut déclaré innocent.

En déclarant Cécilien innocent des crimes qu'on lui avait imputés, le concile ne condamna point les accusateurs. Le pape Miltiade, qui avait présidé au concile, offrit d'écrire des lettres de communion à ceux qui avaient été ordonnés par Majorin et de les reconnaître pour évêques ; enfin, on avait arrêté que dans tous les lieux où il se trouverait deux évêques ordonnés, l'un par Majorin et l'autre par Cécilien, le premier ordonné serait maintenu, et qu'on trouverait un évêché pour le dernier [1].

Le concile de Rome ne prononça ni sur le jugement du concile de Carthage, ni sur l'affaire de Félix d'Aptunge.

Les partisans de Majorin prétendirent que le concile avait jugé avec précipitation et sans être suffisamment informé, puisqu'il n'avait point voulu prendre connaissance de l'affaire de Félix d'Aptunge, qui était cependant, selon eux, le point capital de la contestation.

Constantin fit assembler un concile plus nombreux à Arles, où Cécilien fut encore déclaré innocent et les accusations de ses ennemis jugées calomnieuses. Le concile informa l'empereur du jugement qu'il avait porté et de l'opiniâtreté des ennemis de Cécilien [2].

L'empereur fit venir les évêques attachés à Majorin ; ils se firent bientôt des protecteurs, qui demandèrent à l'empereur qu'il jugeât lui-même cette affaire : Constantin, par lassitude ou par condescendance pour les flatteurs qui l'obsédaient, consentit à revoir lui-même l'affaire de Cécilien et de Majorin, et promit que Cécilien serait condamné si l'on pouvait le convaincre d'un seul des crimes dont on l'accusait [3].

Après cette révision, Cécilien fut déclaré innocent, et ses ennemis condamnés comme calomniateurs.

Les ennemis de Cécilien publièrent que l'empereur avait été trompé par Hosius, qui lui avait suggéré ce jugement, et le schisme continua : peu de temps après Majorin mourut.

[1] Opt., l. 1. Collat. Carth. apud Aug. et Ep., 43.
[2] Euseb., l. 10, c. 5.
[3] Aug. Ep., 162, 168. Euseb., Vit. Const., l. 1, c. 44.

### *Du schisme des Donatistes depuis l'élection de Donat jusqu'à sa mort.*

Majorin étant mort, les évêques de sa communion élurent en sa place Donat, non Donat de Casesnoires, mais un autre Donat, doué de grandes qualités : il avait l'esprit orné par une longue étude des belles-lettres; il était éloquent, savant, et recommandable par l'intégrité de ses mœurs et par son désintéressement [1].

Il consacra tous ses talens à la défense de son parti; il composa des ouvrages pour le justifier, et séduisit beaucoup de monde.

La plus grande partie de l'Afrique regardait comme nuls les sacremens conférés par les hérétiques et par les pécheurs. Soixante-dix évêques avaient, dans un concile, déclaré Félix d'Aptunge convaincu d'être traditeur. Cécilien paraissait l'avoir reconnu lui-même, puisqu'il avait demandé à être réordonné : le concile de Rome, qui avait confirmé l'ordination de Cécilien, n'avait pas voulu prononcer sur le jugement des évêques de Numidie, et il n'avait pas pour cela voulu infirmer l'ordination de Cécilien; non qu'il crût Félix innocent, mais parce que l'Église latine regardait comme valides les sacremens conférés par les hérétiques.

L'innocence de Félix sur les crimes que le parti de Majorin lui imputait pouvait donc paraître douteuse, et Cécilien pouvait paraître ordonné par un traditeur.

Presque toute l'Église d'Afrique regardait comme nuls les sacremens donnés par les hérétiques et par les pécheurs : on conçoit donc aisément qu'un homme de génie, tel que Donat, pouvait donner aux raisons du parti de Majorin assez de vraisemblance pour en imposer, et il séduisit en effet beaucoup de monde.

Le parti de Majorin reçut en quelque sorte une nouvelle existence de son nouveau défenseur, et prit son nom : toutes les personnes attachées au parti de Donat se nommèrent Donatistes.

Il est aisé d'acquérir un empire absolu sur un parti auquel on a donné son nom: Donat fut bientôt l'oracle et le tyran des Donatistes; ils devinrent entre ses mains des espèces d'automates, auxquels il donnait la direction et le mouvement qu'il voulait [2].

Donat avait la plus haute idée de sa personne, et le plus profond mépris pour les hommes, pour les magistrats et pour l'em-

[1] Opt., l. 3. Aug., Litt. Petil.
[2] Opt., ibid. Aug. in Crescent., in Parmen.

pereur même. Ses sectateurs prirent tous ses sentimens; les Donatistes ne voyaient que Donat au-dessus d'eux, et se croyaient nés pour dominer sur tous les esprits et pour commander au genre humain.

Les Donatistes, animés par cette espèce de fanatisme d'amour-propre qui ne se montrait que sous l'apparence du zèle et sous le voile de la religion, séduisaient beaucoup de monde, et Constantin, pour arrêter le schisme, confisqua leurs églises à ses domaines.

Cet acte d'autorité fit des Donatistes autant de furieux qui ne connaissaient ni bornes ni lois : ils chassèrent les catholiques de plusieurs églises et ne voulurent plus communiquer avec eux.

Constantin craignit les suites de sa sévérité; il écrivit aux évêques d'Afrique d'user de douceur avec les Donatistes, et de réserver à Dieu la vengeance contre ces furieux.

Constantin haïssait les Donatistes et n'avait cessé de les traiter avec rigueur que par la crainte d'exciter des troubles dans l'Afrique [1].

Donat le sentit, et jugea qu'il ne pouvait se soutenir contre le zèle des catholiques qu'en inspirant à ses disciples une conviction et une sécurité qui fussent à l'épreuve de la force, de l'évidence et de la crainte de la mort.

Il opéra quelques prestiges, et fit publier qu'il avait fait des miracles : on le crut, et plusieurs Donatistes se vantèrent aussi d'avoir fait des choses miraculeuses en priant sur le tombeau de ceux de leur communion.

Peu de temps après, chaque évêque prétendit être infaillible et impeccable : on le crut, et le schisme devint un mal incurable. Les Donatistes furent persuadés qu'ils ne pouvaient se perdre en suivant leurs évêques, et lorsqu'ils étaient convaincus par l'évidence de la vérité, ils disaient qu'ils ne laissaient pas d'être en sûreté dans leur schisme, parce qu'ils étaient brebis et qu'ils suivaient leurs évêques, lesquels répondaient d'eux devant Dieu [2].

De ce degré de confiance on passa bientôt à la persuasion de la nécessité de défendre le parti de Donat; on vit une foule de Donatistes quitter leurs occupations, renoncer à l'agriculture et s'armer pour défendre leur parti contre les catholiques : on les appela *Agnostiques* ou *Combattans*, parce qu'ils étaient, disait-on,

[1] Eusèbe, Vit. Const., l. 1, c. 45.
[2] Aug. in Parmen., l. 2, c. 10.

les soldats de Jésus-Christ contre le diable. Comme ils n'avaient point de demeure fixe, et que pour trouver de quoi vivre ils allaient autour des maisons des paysans, on les appela *Circoncellions*[1].

Ils étaient armés de bâtons et non d'épées, parce que Jésus-Christ avait défendu l'épée à saint Pierre : avec ces bâtons ils brisaient les os d'un homme, et quand ils voulaient faire miséricorde à quelqu'un, ils l'assommaient d'un seul coup : ils appelaient ces bâtons des Israélites[2].

Pendant leurs expéditions contre les catholiques, ils chantaient *louange à Dieu* : c'était là le signal, c'était à ces mots qu'ils répandaient le sang humain ; tout fuyait à leur approche ; les évêques donatistes, appuyés de cette redoutable milice, portaient la désolation où ils voulaient et chassaient les catholiques de leurs églises[3].

Après la mort de Constantin, Constant, qui eut l'Afrique dans ses domaines, y envoya Paul et Macaire porter des aumônes et exhorter tout le monde à la paix. Mais Donat refusa de recevoir les aumônes de Constant : on ferma les portes de la ville de Bagaï à Macaire ; bientôt il fut attaqué par les Circoncellions, et obligé de faire venir des troupes ; les Circoncellions firent tête aux troupes etc ombattirent avec acharnement ; mais ils furent enfin dissipés, et Macaire, irrité, traita les Donatistes avec beaucoup de rigueur.

Les Donatistes se plaignirent, dirent qu'on les persécutait, et publièrent qu'on avait précipité Marculphe du haut d'un rocher et Donat dans un puits.

Donat et Marculphe furent aussitôt érigés en martyrs, et la gloire du martyre devint la passion dominante des Circoncellions. Ils n'attaquèrent pas seulement les catholiques : on les voyait courir en troupe, attaquer les païens dans leurs plus grandes fêtes, pour se faire tuer; ils se jetaient sur les traits que leur présentaient les païens, qui, de leur côté, croyaient honorer leurs dieux en immolant ces furieux[4].

Quand ces occasions leur manquaient, ils donnaient ce qu'ils avaient d'argent afin qu'on les fît mourir ; et quand ils n'étaient point en état d'acheter la gloire du martyre, ils allaient dans les

[1] Les maisons des paysans s'appelaient cellæ.
[2] Aug., De hær., c. 69. Theod., l. 4, c. 6. Opt., l. 3.
[3] Ibid.
[4] Aug. cont. Litt., p. l. 2, c. 20. In Joan., hom. 11.

chemins, et forçaient ceux qu'ils rencontraient de les tuer, sous peine d'être tués eux-mêmes s'ils refusaient de leur procurer la gloire du martyre [1].

La sévérité de Macaire et les lois de l'empereur devinrent donc inutiles contre les Circoncellions et contre les Donatistes, et ne purent les obliger à communiquer avec les catholiques : ils aimaient mieux se donner la mort que faire un acte de communion avec un catholique.

On les voyait tantôt se précipiter du haut des montagnes, tantôt, craignant leur propre faiblesse et qu'on ne les engageât à se réunir aux catholiques, ils allumaient eux-mêmes un bûcher, s'y précipitaient et y mouraient avec joie.

Tous les jours la terre était teinte du sang de ces malheureux ; tous les jours on voyait des troupes d'hommes et de femmes gravir les montagnes les plus escarpées et s'élancer au milieu des rochers et des précipices.

Le peuple honorait leurs cadavres comme l'Église honore le corps des martyrs, et célébrait tous les ans le jour de leur mort comme une fête.

Ils tâchaient de justifier leur mort volontaire par l'exemple de Razias, et mouraient persuadés qu'ils allaient recevoir la couronne du martyre [2].

[1] Opt., l. 3. Théod., l. 4, c. 6. Aug., Hær. 69, ép. 50.

[2] Razias était un Juif extrêmement zélé pour sa religion : Nicanor, dans l'espérance de le pervertir, envoya cinquante soldats pour le prendre dans une tour où il était ; Razias, se voyant sur le point d'être pris, se donna un coup d'épée, aimant mieux mourir noblement que de se voir assujéti aux pécheurs et de souffrir des outrages indignes de sa naissance ; mais parce que dans la précipitation il ne s'était pas donné un coup qui l'eût fait mourir sur-le-champ, lorsqu'il vit tous les soldats entrer en foule par les portes, il courut avec une fermeté extraordinaire à la muraille, et il se précipita du haut en bas sur le peuple, tomba au milieu de la foule, se releva, passa au travers du peuple, monta sur une pierre escarpée, tira ses entrailles hors de son corps et les jeta sur le peuple, invoquant le dominateur de la vie et de l'âme, afin qu'il les lui rendît un jour, et mourut. Machab., l. 2, c. 14, v. 39 et suivans.

Les Juifs mettent Razias entre leurs plus illustres martyrs et prétendent montrer, par son exemple et par celui de Saül et de Samson, qu'il est de certains cas où le meurtre volontaire est non-seulement permis,

Macaire, à force de rigueurs, affaiblit beaucoup le parti de Donat; les Donatistes ne conservèrent que quelques églises, les évêques furent dispersés, Donat mourut en exil et Maximilien lui succéda.

*Du schisme des Donatistes depuis la mort de Donat jusqu'à son extinction.*

Julien, étant parvenu à l'empire, rappela tous ceux qui avaient été bannis pour cause de religion, et il permit aux évêques donatistes de retourner dans leurs siéges [1].

Les Donatistes voulurent rentrer dans les églises dont les catholiques s'étaient emparés, et l'on se battit; presque toutes les églises furent remplies d'hommes mis en pièces, de femmes assommées, d'enfans massacrés et d'avortemens.

Les Donatistes, soutenus par les gouverneurs, chassèrent enfin les catholiques et devinrent tout-puissans en Afrique; presque tout plia sous ce terrible parti : les évêques donatistes assemblèrent un concile de plus de trois cent-dix évêques et mirent en pénitence des peuples entiers, parce qu'ils ne s'étaient pas séparés des catholiques [2].

Quelques années après, Rogat, évêque dans la Mauritanie, se sépara des Donatistes, apparemment parce qu'il désapprouvait les Circoncellions : les Donatistes virent cette division avec beaucoup de chagrin, animèrent contre les Rogatistes la puissance séculière et éteignirent ce parti.

mais même louable et méritoire ; ces cas sont : 1° la juste défiance de ses propres forces et la crainte de succomber à la persécution ; 2° lorsqu'on prévoit que si l'on tombe entre les mains des ennemis ils s'en prévaudront et en prendront occasion d'insulter au Seigneur et de blasphémer son nom.

Quelques théologiens prétendent justifier Razias, en disant qu'il agit par une inspiration particulière; ils le justifient encore par l'exemple de quelques vierges qui se sont tuées plutôt que de perdre leur virginité. (Lyran. Tirin. Serrat., in-12, Machab., 14.) S. Augustin et S. Thomas ont soutenu que l'action de Razias, étant non approuvée mais simplement racontée dans l'Écriture, on n'en peut rien conclure pour justifier son action dans l'ordre moral. Aug., ep. 61, aliàs 204. Rib. cont. Gaudent, c. 31. S. Th. prima secundæ, art. 5, ad. 5, p. 64.

[1] Opt., l. 2.

[2] Opt., l. 2.

Ce fut durant ce temps et au milieu des calomnies dont les Donatistes chargèrent l'Église, que Parménien, leur évêque à Carthage, entreprit de justifier par écrit le schisme des Donatistes; il se proposait, dans son ouvrage, de prouver que le baptême des hérétiques est nul et qu'ils sont exclus de l'Église.

Saint Optat réfuta Parménien; le fanatisme tombait parmi les Donatistes, et quelques-uns d'eux entrevirent la vérité.

Tycone prouva la validité du baptême des hérétiques, condamna la rebaptisation et fit voir qu'on devait tolérer dans l'Église les abus et les crimes qu'on ne pouvait corriger, et qu'il ne fallait pas pour cela rompre l'unité.

Parménien attaqua les principes de Tycone; saint Augustin réfuta la lettre de Parménien.

Comme les Donatistes n'avaient pour principes d'unité que la nécessité de se soutenir contre les catholiques, aussitôt qu'ils eurent repris du crédit, ils se divisèrent en une multitude de sectes et de branches [1].

Pendant la persécution, les haines personnelles étaient suspendues chez les Donatistes; mais elles reprirent leur activité lorsqu'ils furent en paix.

Primien, devenu évêque de Carthage, avait été souvent mortifié par Donat; il voulut s'en venger sur le diacre Maximien, parent de Donat, et rendit une sentence contre lui.

Maximien se défendit; plusieurs évêques assemblés à Carthage cassèrent la sentence de Primien; ils examinèrent sa conduite, ils le trouvèrent coupable de crimes atroces, le déposèrent et ordonnèrent Maximien en sa place.

Primien convoqua un concile de trois cent-dix évêques qui le déclarèrent innocent et condamnèrent Maximien et tous ceux qui avaient eu part à son ordination. Primien informa les proconsuls du jugement du concile de Bagaï, demanda l'exécution des lois de l'État contre les hérétiques, fit chasser de leurs églises tous ceux qui avaient été condamnés dans le concile qu'il avait assemblé, et détruisit l'Église de Maximien. Les contestations de ces deux partis durèrent pendant le gouvernement de quatre proconsuls.

Optat, évêque de Tamgade, tout-puissant auprès de Gildon, commandant d'Afrique, se servit de tout son crédit pour persécu-

[1] Aug., ep. 48.

ter les catholiques, les Rogatistes et les Maximianistes : il fut appelé pendant dix ans le gémissement de l'Afrique, et ses cruautés ne finirent que par la mort de Gildon, qui, ayant voulu se rendre souverain, fut défait et s'étrangla.

Honorius, informé de ces désordres, donna une loi qui condamnait à mort tous ceux qui seraient convaincus d'avoir attaqué les églises ou de les avoir troublées.

Les catholiques commencèrent donc à assembler des conciles, à écrire, à prêcher.

La protection accordée aux catholiques ralluma toute la haine des Donatistes : aucune église catholique ne fut à l'abri de leurs insultes; ils arrêtaient dans les chemins tous les catholiques qui allaient prêcher l'union et la paix ; leur zèle barbare ne respectait pas même les évêques, et les Circoncellions répandus dans les campagnes exerçaient mille cruautés contre les catholiques qui osaient offrir la paix et inviter les Donatistes à se réunir.

Le concile de Carthage députa à l'empereur pour obtenir qu'il mît à couvert des insultes des Donatistes les catholiques qui prêchaient la vérité ou qui écrivaient pour la défendre.

Saint Augustin et d'autres évêques jugèrent qu'il ne fallait point demander à l'empereur qu'il ordonnât des peines contre les Donatistes. Saint Augustin croyait qu'il ne fallait forcer personne à embrasser l'unité; qu'il fallait agir par conférence, combattre par des disputes et vaincre par des raisons, de peur de changer des hérétiques déclarés en catholiques déguisés.

Mais les Donatistes avaient rempli l'État de désordres; ils troublaient la tranquillité publique : c'étaient des assassins, des incendiaires, des séditieux, et l'empereur devait au public des lois plus sévères contre d'aussi dangereux sectaires ; ils n'étaient dans le cas ni de la tolérance civile, ni de la tolérance ecclésiastique : ainsi ce fut avec justice qu'il ordonna, sous les plus grandes peines, que les schismatiques rentreraient dans l'Église [1].

La loi de l'empereur rendit la paix à l'Église de Carthage. L'année suivante, il exempta des peines encourues par le schisme tous ceux qui reviendraient à l'Église ; enfin, trois ans après, il permit aux schismatiques le libre exercice de leur religion ; mais, à la sollicitation des Pères du concile de Carthage, l'empereur révoqua cet édit et en donna un autre par lequel il proscrivit et

[1] Aug., ep. 50. Codex Theod., 16, tit. 6, l. 3, p. 195.

ordonna de punir de mort les hérétiques et les schismatiques.

Enfin, les Donatistes et les catholiques demandèrent à conférer, et Honorius donna, l'an 410, un édit pour assembler les évêques catholiques et donatistes.

Les conférences s'ouvrirent l'année suivante: les évêques catholiques étaient deux cent quatre-vingt-un et les Donatistes deux cent soixante-dix-neuf. On choisit de part et d'autre sept évêques pour disputer.

Après trois jours de disputes, le comte Marcellin prononça en faveur des catholiques, et, sur son rapport, l'empereur, par une loi de l'an 412, imposa de grosses amendes aux Donatistes, exila tous leurs évêques et adjugea tous les biens de leurs églises aux catholiques.

Ce coup de sévérité, semblable à la foudre qui tombe sur le soufre et sur le bitume, ranima la fureur des Donatistes; ils coururent aux armes, massacrèrent les catholiques, se tuèrent eux-mêmes et se brûlèrent plutôt que de rentrer dans l'Église catholique; mais la prudence et la fermeté du comte Marcellin réprimèrent bientôt leurs fureurs [1].

Les évêques donatistes publièrent que Marcellin avait été gagné à force d'argent par les catholiques et qu'il n'avait pas permis aux Donatistes de se défendre; mais saint Augustin détruisit aisément ces calomnies.

Théodose-le-Jeune renouvela les lois d'Honorius contre les Donatistes et affaiblit encore leur parti. Peu de temps après, les Vandales s'emparèrent de l'Afrique et maltraitèrent également les catholiques et les Donatistes. Le fanatisme des Donatistes s'affaiblit considérablement : il se ranima cependant sous l'empereur Maurice; mais ce prince fit exécuter les lois portées contre les Donatistes, et ils restèrent dispersés dans différens coins de l'Afrique et ne firent plus un parti.

### *Des erreurs des Donatistes.*

Le schisme naît presque toujours de l'erreur, ou il la produit. Les Donatistes s'étaient séparés de l'Église parce qu'ils prétendaient que l'ordination de Cécilien était nulle, attendu qu'il avait

[1] Collat. Carthag., an. 411 habita. Vid. Nov. collect. conc. Ballusii, apud. Aug. Brelliculus, Collationis cum Donatistis adit, Benedict., t. 9, p. 545.

été ordonné par Félix, évêque d'Aptunge, qui était traditeur; ils furent donc conduits naturellement à nier la validité des sacremens donnés par les hérétiques et par les pécheurs.

De ce que les sacremens donnés par les pécheurs étaient nuls, il s'ensuivait que l'Église était composée de justes; que, par conséquent, Cécilien, Félix d'Aptunge qui l'avait ordonné, le pape Miltiade qui l'avait absous, et plusieurs de ses confrères ayant été convaincus de crimes, devaient être déposés et chassés de l'Église; que leurs crimes les avaient fait cesser d'être les membres de l'Église; que tous ceux qui les avaient soutenus et qui avaient communiqué avec eux s'étaient rendus complices de leurs crimes en les approuvant, et qu'ainsi, non-seulement l'Église d'Afrique, mais aussi toutes les Églises du monde qui s'étaient liées de communion avec les Églises du parti de Cécilien ayant été souillées, elles avaient cessé de faire partie de la véritable Église de Jésus-Christ, laquelle avait été réduite au petit nombre de ceux qui n'avaient point voulu avoir de part avec les prévaricateurs et qui s'étaient conservés dans la pureté.

Ils croyaient donc que l'Église n'était composée que de justes, et qu'ils étaient cette Église.

Toute la dispute des catholiques et des Donatistes se réduisait donc à trois questions : 1° si Félix était coupable des crimes qu'on lui imputait; 2° si, en supposant qu'il en fût coupable, il avait pu ordonner validement Cécilien; 3° si l'Église n'était composée que de justes et de saints, ou si elle était composée de bons et de méchans.

On a vu, dans l'histoire du schisme des Donatistes, qu'ils n'avaient jamais prouvé, contre Félix et contre Cécilien, aucun des crimes dont ils les accusaient. Je fais voir, dans l'article REBAPTISANS, que les sacremens donnés par les hérétiques et par les pécheurs sont valides; je vais examiner l'erreur des Donatistes sur l'Église.

Les Donatistes prétendaient que l'Église n'était composée que de justes, et ils le prouvaient par les caractères que lui donnent les prophètes et par les images sous lesquelles ils l'annoncent.

Isaïe nous la représente, disaient-ils, comme une ville sainte dans laquelle aucun impur ou incirconcis ne doit être admis; elle doit contenir un peuple saint[1].

[1] Isaïe, 52, 62, 35.

Le Cantique des cantiques nous la peint sous l'emblème d'une femme sans défaut et dans laquelle il n'y a rien à reprendre [1].

Le nouveau Testament était encore plus clair et plus précis, selon les Donatistes : saint Paul dit expressément que Jésus-Christ a aimé son Église, qu'il l'a sanctifiée, qu'elle est pure et sans tache [2].

Ils prétendaient que la vraie Église était composée d'un petit nombre de justes ; que la grande étendue n'était point essentielle à la vraie Église ; qu'elle avait été renfermée dans Abraham, Isaac et Jacob ; qu'elle était désignée dans l'Écriture sous l'emblème d'une porte étroite, par laquelle peu de monde entrait, etc. [3].

Ils justifiaient leur schisme par l'exemple d'Élie, d'Élisée, qui n'avaient point communiqué avec les Samaritains ; ils s'appuyaient sur ce que Dieu dit, par la bouche d'Aggée, qu'il déteste une nation souillée par le péché, et que tout ce qu'elle offre est souillé [4].

Les catholiques firent voir que les Donatistes étaient dans l'erreur sur la nature et sur l'étendue de l'Église.

On prouva aux Donatistes que l'Église était représentée dans l'Écriture comme une société qui renfermait les bons et les méchans ; que Jésus-Christ l'avait lui-même représentée sous ces traits.

Tantôt c'est un filet jeté dans la mer et qui renferme toutes sortes de poissons ; tantôt c'est un champ où l'homme ennemi a semé de l'ivraie ; d'autres fois, c'est une aire qui renferme de la paille mêlée avec le bon grain [5].

L'ancienne Église renfermait les pécheurs dans son sein : Aaron et Moïse ne firent point de schisme, et cependant l'Église d'Israël contenait des sacriléges : Saül et David appartenaient à l'Église de Juda ; il y avait de mauvais prêtres et de mauvais Juifs dans l'Église judaïque et dans la même société dont Jérémie, Isaïe, Daniel, Ézéchiel étaient membres [6].

Saint Jean ne se sépara point de la communion des pécheurs ; il les regarda comme étant dans l'Église, malgré leurs péchés :

[1] Cant., c. 5.

[2] Ad Ephes., 5, 2. Cor., c. 11.

[3] Aug., De unitate eccles. Collat. Carthag., t. 9, edit. benedict. Collect. Balusii.

[4] Aggæi, c. 2, v. 14, 15.

[5] Matth., 13, 38.

[6] Aug. cont. ep. Parmen., l. 2, c. 7, De unit. eccles., c. 13.

c'est l'idée que saint Paul nous donne de l'Église, et le culte, les prières, les cérémonies aussi anciennes que l'Église même, supposent qu'elle renferme des pécheurs [1].

Tous les endroits dans lesquels l'Église nous est représentée comme une société pure dont les pécheurs sont exclus doivent s'entendre de l'Église triomphante, selon saint Augustin [2].

Sur la terre elle est une société religieuse, composée d'hommes unis extérieurement par la communion des mêmes sacremens, par la soumission aux pasteurs légitimes, et unis intérieurement par la foi, l'espérance et la charité.

On peut donc distinguer dans l'Église une partie extérieure et visible, qui est comme le corps de l'Église, et une partie intérieure invisible, qui est comme l'âme de l'Église.

Ainsi, si l'on ne considère que la partie intérieure de l'Église, on peut dire que les hérétiques et les pécheurs n'appartiennent point à l'Église; mais il n'est pas moins vrai qu'ils appartiennent au corps de l'Église, et c'est ainsi qu'il fallait expliquer les différens endroits dans lesquels saint Augustin, et après lui plusieurs théologiens, disent que les pécheurs ne sont point membres de l'Église.

Le cardinal Bellarmin a donné la solution de toutes ces difficultés par la comparaison de l'homme, qui est composé d'un corps et d'une âme, et dont un bras ne laisse pas d'être partie, quoiqu'il soit paralytique.

Les catholiques ne prouvaient pas avec moins de force et d'évidence qu'une société renfermée dans une partie de l'Église de l'Afrique ne pouvait être la vraie Église.

Tous les prophètes nous annoncent que l'Église de Jésus-Christ doit se répandre par toute la terre [3].

Jésus-Christ s'applique lui-même toutes ces prophéties; il dit qu'il fallait que le Christ souffrît et qu'on prêchât en son nom la pénitence et la rémission des péchés à toutes les nations, en commençant par Jérusalem [4].

Tous les Pères, avant les Donatistes, avaient pensé que l'Église de Jésus-Christ, la vraie Église, devait être catholique;

[1] Ad. Rom., 4, v. 34. Hæbr., 9, v. 12. Ad Tim. prima, c. 2.
[2] Aug., l. 2. Retract., c. 18.
[3] Genès. 21. Isaïæ, 49, 54. Malach., 1. Ps. 2, 20, 49, 55, 71.
[4] Luc. 25, v. 44, 47. Act., 1, v. 8.

c'était par ce nom que, depuis saint Polycarpe, on la distinguait des sectes qui s'étaient élevées dans le christianisme[1].

Enfin, c'était la doctrine de toute l'Église contre les Donatistes[2].

Il n'est donc jamais permis de se séparer de l'Église catholique, puisqu'elle est la vraie Église : on peut toujours s'y sauver ; on n'a, par conséquent, jamais de juste sujet de rompre avec elle le lien de la communion, et toutes les sociétés qui s'en séparent sont schismatiques.

Avant les disputes que Luther, Zuingle et Calvin excitèrent dans l'Occident, l'Église romaine était incontestablement l'Église catholique, et tous ceux qui ont embrassé la réforme étaient dans sa communion : ils n'ont donc pu s'en séparer sans être schismatiques ; car ils ne peuvent reprocher à l'Église catholique de soutenir un seul dogme qui n'ait été soutenu par de grands saints ; par conséquent, on a pu dans tous les temps faire son salut dans l'Église romaine : il n'y avait donc, au temps de Luther, de Zuingle, de Calvin, aucune raison légitime de se séparer de l'Église romaine, comme les chefs de la prétendue réforme l'ont fait.

L'Église réformée n'est donc pas la vraie Église, et ceux qui ont embrassé sa communion n'ont aucune raison pour rester séparés de l'Église romaine.

Voilà ce que le clergé de France, à la fin du siècle passé, exhortait les prétendus réformés à examiner, et c'est ce que tous les catholiques devraient encore aujourd'hui les engager à examiner sans passion ; je ne doute pas que cette méthode, proposée si sagement par le clergé, ne réunît beaucoup de Protestans à l'Église catholique.

Mais il est bien difficile que cette méthode réussisse s'ils haïssent les catholiques et s'ils sont irrités contre eux, s'ils croient qu'on veut les tyranniser et non pas les éclairer.

La question du schisme des Protestans a été épuisée par M. Nicole dans l'excellent ouvrage intitulé : *Les prétendus réformés convaincus de schisme.*

DOSITHÉE, était un magicien de Samarie qui prétendait être le Messie : il est regardé comme le premier hérésiarque.

[1] Eusèb., Hist., l. 4, c. 15, Cyril., Catech, 18, circà fin. Aug. cont. Ep. fundam., c. 7. Cypr., De unit. eccles.

[2] Aug. cont Crescent.

Les Samaritains étaient attachés à la loi de Moïse comme les Juifs, comme eux ils attendaient le Messie.

L'ambition humaine ne pouvait aspirer à rien de plus grand que la gloire du Messie, et il n'était pas possible que, dans les nations qui l'attendaient, il ne s'élevât des ambitieux qui en usurpassent le titre et qui en imitassent les caractères.

Le Messie avait été annoncé par les prophètes et devait signaler sa puissance par les miracles les plus éclatans; on dut donc s'occuper beaucoup de l'art d'opérer des prodiges, et c'est peut-être à ces vues, jointes au progrès du pythagoricisme, du platonisme et de la philosophie cabalistique, qu'il faut attribuer le goût de la magie, si répandu chez les Juifs et les Samaritains avant la naissance du christianisme.

Quoi qu'il en soit, au reste, de cette conjecture, il est certain que Dosithée s'était fort appliqué à la magie, et qu'il séduisait l'imagination par des prestiges, par des enchantemens et par des tours d'adresse.

Dosithée annonça qu'il était le Messie, et on le crut.

Comme les prophètes annonçaient le Messie sous des caractères qui ne pouvaient convenir qu'à Jésus-Christ, Dosithée changea les prophéties et se les appropria: ses disciples soutinrent qu'il était le Messie prédit par les prophètes.

Dosithée avait à sa suite trente disciples, autant qu'il y avait de jours au mois, et n'en voulait pas davantage; il avait admis avec ses disciples une femme qu'il appelait la Lune: il observait la circoncision et jeûnait beaucoup. Pour persuader qu'il était monté au ciel, il se retira dans une caverne, loin des yeux du monde, et s'y laissa mourir de faim.

La secte des Dosithéens estimait beaucoup la virginité; entêtée de sa chasteté, elle regardait le reste du genre humain avec mépris; un Dosithéen ne voulait approcher de quiconque ne pensait et ne vivait pas comme lui. Ils avaient des pratiques singulières, auxquelles ils étaient fort attachés : telle était celle de demeurer vingt-quatre heures dans la même posture où ils étaient lorsque le sabbat commençait.

Cette immobilité des Dosithéens était une conséquence de la défense de travailler pendant le sabbat. Avec de semblables pratiques, les Dosithéens se croyaient supérieurs aux hommes les plus éclairés, aux citoyens les plus vertueux, aux âmes les plus bienfaisantes; en restant pendant 24 heures plantés debout, et

la main droite ou la main gauche étendue, ils croyaient plaire à Dieu bien autrement qu'un homme qui s'était donné beaucoup de mouvement pour consoler les affligés ou pour soulager les malheureux.

Cette secte subsista en Égypte jusqu'au sixième siècle [1].

Un des disciples de Dosithée étant mort, il prit à sa place Simon, qui surpassa bientôt son maître et devint chef de secte: ce fut Simon le Magicien.

DUALISTES; c'est un nom que l'on a donné à ceux qui soutiennent qu'il y a dans le monde deux principes éternels et nécessaires, dont l'un produit tout le bien et l'autre tout le mal. *Voyez* les art. MARCION, MANÈS.

DULCIN, laïque né à Novare, en Lombardie, fut disciple de Ségarel, et après la mort de son maître, devint chef de sa secte, qui prit le nom d'Apostolique. *Voyez* l'art. SÉGAREL.

## E

ÉBIONITES; ce mot en hébreu signifie pauvre, et fut donné à une secte d'hérétiques qui avaient adopté les sentimens des Nazaréens, à la doctrine desquels ils avaient ajouté quelques pratiques et quelques erreurs qui leur étaient particulières. Les Nazaréens, par exemple, recevaient toute l'Écriture qui était renfermée dans le canon des Juifs; les Ébionites, au contraire, rejetaient tous les prophètes, ils avaient en horreur les noms de David, de Salomon, de Jérémie, d'Ézéchiel; ils ne recevaient pour Écriture sainte que le Pentateuque.

Origène distingue deux sortes d'Ébionites: les uns croyaient que Jésus-Christ était né d'une vierge, comme le croyaient les Nazaréens, et les autres pensaient qu'il était né à la manière de tous les autres hommes.

Quelques Ébionites étaient sobres et chastes; d'autres ne recevaient personne dans leur secte qu'il ne fût marié, même avant l'usage de puberté; ils permettaient de plus la polygamie; ils ne

[1] Eusèb. Hist. eccles., l. 5, c. 22. Origen., Tract. 27, in Math., l. 1, cont. Celsum, c. 44, l. 6, p. 282, edit. Spenceri. Periarch., l. 4, c. 2. Philocal., c. 1, p. 36. Origen. Huct., t. 2, p. 219. Photius, Bibliot., cod. 230, p. 466, edit. gr.; p. 321, edit. lat.

Epiph., Hær. 13. Hieron adversùs Lucif., c. 8. Tert., De præscript., t. 44. Philastr., De hæres., c. 4.

mangeaient d'aucun animal, ni de ce qui en venait, comme lait, œufs, etc.

Ils se servaient, aussi bien que les Nazaréens, de l'Évangile selon saint Matthieu, mais ils l'avaient corrompu en beaucoup d'endroits; ils en avaient ôté la généalogie de Jésus-Christ que les Nazaréens avaient conservée.

Outre l'Évangile hébreu selon saint Matthieu, les Ébionites avaient adopté plusieurs autres livres, sous les noms de Jacques, de Jean et des autres apôtres; ils se servaient aussi des voyages de saint Pierre.

Quelques auteurs ont prétendu que les Ébionites étaient une branche de Nazaréens, d'autres ont cru qu'ils formaient une secte absolument différente : cette question, peu importante et peut-être assez difficile à décider, a été examinée par le P. le Quien, dans ses dissertations sur saint Jean Damascène. Origène, saint Jean Damascène, Eusèbe, saint Irénée, ont traité de l'hérésie des Ébionites [1].

Les Ébionites et les Nazaréens, qui se divisaient ainsi en différentes sectes, qui se contredisaient dans leur croyance et dans leur morale, se réunissaient pourtant sur un point : ils reconnaissaient que Jésus-Christ était le Messie; il est donc certain qu'il réunissait les caractères sous lesquels il était annoncé.

ELCÉSAITES; ils se nommaient aussi OSSONIENS et SAMPSÉENS.

C'était une secte de fanatiques qui, à quelques idées de christianisme, avaient joint les erreurs des Ébionites, les principes de l'astrologie judiciaire, les pratiques de la magie, l'invocation des démons, l'art des enchantemens et l'observation des cérémonies judaïques.

Il ne faut chercher, chez ces hérétiques, rien de suivi, rien de lié; ils n'adoraient qu'un seul Dieu, ils s'imaginaient l'honorer beaucoup en se baignant plusieurs fois par jour; ils reconnaissaient un Christ, un Messie, qu'ils appelaient le grand roi. On ne sait s'ils croyaient que Jésus fût le Messie, ou s'ils croyaient que ce fût un autre, qui ne fût pas encore venu; ils lui donnaient une forme humaine, mais invisible, qui avait environ trente-huit lieues

[1] Origen. cont. Cels. Epip., Hær. 20. Iræn., l. 1, c. 20.
Eusèb. Hist. eccles., l. 3, c. 27. Parmi les modernes on peut consulter le Clerc., Hist. eccl., p. 477, an. 72; Ittigius, Dissert. de Hæres. sæc. 1, c. 6; le P. le Quien, Dissert. sur saint Jean Damasc.

de haut; ses membres étaient proportionnés à sa taille : ils croyaient que le Saint-Esprit était une femme, peut-être parce que le mot qui, en hébreu, exprime le Saint-Esprit, est du genre féminin, peut-être aussi parce que le Saint-Esprit étant descendu sur Jésus-Christ à son baptême, sous la forme d'une colombe, et ayant dit de Jésus-Christ qu'il était son fils bien-aimé, ils avaient conclu que le Saint-Esprit était une femme, afin de ne pas donner deux pères à Jésus-Christ [1].

Sous l'empire de Trajan, un Juif nommé Elxaï, se joignit à eux et composa un livre qui contenait, disait-il, des prophéties et une sagesse toute divine : les Elcésaïtes disaient qu'il était descendu du ciel.

Elxaï était considéré par ses sectateurs comme une puissance révélée et annoncée par les prophètes, parce que son nom signifie, selon l'hébreu, qu'il est révélé; ils révéraient même ceux de sa race jusqu'à l'adoration, et se faisaient un devoir de mourir pour eux.

Il y avait encore, sous Valens, deux sœurs de la famille d'Elxaï, ou de la race bénite, comme ils l'appelaient; elles se nommaient *Marthe* et *Martene*, et elles étaient considérées comme des déesses par les Elcésaïtes; lorsqu'elles sortaient en public, les Elcésaïtes les accompagnaient en foule, ramassaient la poudre de leurs pieds et la salive qu'elles crachaient; on gardait ces choses et on les mettait dans des boîtes qu'on portait sur soi, et qu'on regardait comme des préservatifs souverains [2].

Ils avaient quelques prières hébraïques, qu'ils voulaient qu'on récitât sans les entendre. M. Basnage a bien prouvé que les Elcésaïtes ne venaient pas des Esséniens [3].

ENCRATITES. *Voyez* TATIEN.

ÉON DE L'ÉTOILE, était un gentilhomme breton, qui vivait au douzième siècle.

On prononçait alors fort mal le latin, et au lieu de prononcer *eum*, comme nous le prononçons aujourd'hui, on prononçait *eon* : ainsi, dans le symbole, au lieu de chanter : *Per eum qui venturus est judicare vivos et mortuos*, on chantait : *Per eon qui venturus est judicare vivos et mortuos*.

[1] Grab., Spicileg. PP.

[2] Epiph., Hær. 10.

[3] Basnage, Annales ecclés., t. 1.

Sur cette prononciation, Éon de l'Étoile s'imagine que c'était de lui qu'il était dit dans le symbole qu'il viendrait juger les vivans et les morts : cette vision lui plaît, son imagination s'échauffe, il se persuade qu'il est le juge des vivans et des morts et par conséquent le fils de Dieu, il le publie, le peuple le croit, s'assemble et le suit en foule dans les différentes provinces de la France, dont il pille les maisons et surtout les monastères.

Il donna des rangs à ses disciples : les uns étaient des anges, les autres étaient des apôtres ; celui-ci s'appelait *le jugement*, celui-là *la sagesse*, un autre *la domination* ou *la science*.

Plusieurs seigneurs envoyèrent du monde pour arrêter Éon de l'Étoile; mais il les traitait bien, leur donnait de l'argent, et personne ne voulait l'arrêter : on publia qu'il enchantait le monde, que c'était un magicien, qu'on ne pouvait se saisir de sa personne; cette imposture fut crue généralement; cependant l'archevêque de Reims le fit arrêter, et l'on crut alors que les démons l'avaient abandonné. L'archevêque de Reims le fit paraître devant le concile assemblé à Reims par Eugène III contre les erreurs de Gilbert de la Porée. On interrogea dans le concile Éon de l'Étoile, et l'on vit qu'il n'était qu'un insensé ; on le condamna à une prison perpétuelle, mais on fit brûler *le jugement*, *la science*, et quelques autres de ses disciples qui ne voulurent pas reconnaître la fausseté des prétentions d'Éon de l'Étoile [1].

Dans ce même siècle, où une partie du peuple était séduite par Éon de l'Étoile, Pierre de Bruys, Tanchefin, Henri et une foule d'autres fanatiques enseignaient différentes erreurs et soulevaient les peuples contre le clergé : d'un autre côté, les théologiens se divisaient dans les écoles, élevaient sur la théologie les questions les plus subtiles, et formaient des partis opposés et ennemis ; mais le peuple ne participait point à leurs haines, parce qu'il était trop ignorant pour prendre part à leurs querelles.

Le peuple, trop ignorant pour prendre part aux querelles théologiques, était très-ignorant d'ailleurs sur la religion ; car la lumière ou l'ignorance du peuple sont toujours proportionnées à l'ignorance ou aux lumières du clergé : ce peuple ignorant était échauffé et séduit par le premier imposteur qui voulait se donner

[1] D'Argentré, Collect. jud. Natal. Alex. in sæc 12, Dup. Bibliot., douzième siècle.

la peine de le tromper, et jamais on ne manque de ces imposteurs dans les siècles d'ignorance.

ÉPIPHANE, fils de Carpocrate, fut instruit dans la philosophie platonicienne, et crut y trouver des principes propres à expliquer l'origine du mal et à justifier la morale de son père.

Il supposait un principe éternel, infini, incompréhensible, et alliait avec ce principe fondamental le système de Valentin.

Pour rendre raison de l'origine du mal, il s'éleva jusqu'aux idées primitives du bien et du mal, du juste et de l'injuste : il jugea que la bonté dans l'Etre suprême n'était point différente de la justice. L'univers, envisagé sous ce point de vue, n'offrait plus à Épiphane rien qui fût contraire à la bonté de Dieu.

Le soleil se lève également sur tous les animaux ; la terre offre également à tous ses productions et ses bienfaits ; tous peuvent satisfaire leurs besoins, et par conséquent la nature offre à tous une égale matière de bonheur: tout ce qui respire est sur la terre comme une grande famille, aux besoins de laquelle l'auteur de la nature pourvoit abondamment ; ce sont l'ignorance et la passion qui, en rompant cette égalité et cette communauté, ont introduit le mal dans le monde : les idées de propriété exclusive n'entrent point dans le plan de l'intelligence suprême, elles sont l'ouvrage des hommes.

Les hommes, en formant des lois, étaient donc sortis de l'ordre, et pour y rentrer; il fallait abolir ces lois et rétablir l'état d'égalité dans lequel le monde avait été formé.

De là Épiphane concluait que la communauté des femmes était le rétablissement de l'ordre, comme la communauté des fruits de la terre: les désirs que nous recevions de la nature étaient nos droits, selon Épiphane, et des titres contre lesquels rien ne pouvait prescrire. Il justifiait tous ces principes par les passages de saint Paul qui disent qu'avant la loi on ne connaissait point de péché, et qu'il n'y aurait point de péché s'il n'y avait point de loi.

Avec ces principes, Épiphane justifiait toute la morale des Carpocratiens, et combattait toute celle de l'Évangile.

Épiphane mourut à l'âge de dix-sept ans ; il fut révéré comme un Dieu ; on lui consacra un temple à Samé, ville de Céphalonie, il eut des autels, et l'on érigea une académie en son nom. Tous les premiers jours du mois, les Céphaloniens s'assemblaient dans son temple pour célébrer la fête de son apothéose : ils lui offraient

des sacrifices, ils faisaient des festins et chantaient des hymnes en son honneur [1].

ÉPISCOPAUX. *Voyez* PRESBYTÉRIENS.

ESQUINISTES, secte de Montanistes qui confondaient les personnes de la Trinité. *Voyez* l'art. MONTAN. Ce sentiment a été rendu célèbre par Sabellius. *Voyez* son article.

EUCHITES ou EUTYCHITES, disciples de Simon, qui croyaient que les âmes étaient unies au corps pour s'y livrer à toutes sortes de voluptés : ce sentiment était le même que celui des Antitactes et des Caïnites. *Voyez* ces articles [2].

EUNOME, était originaire de Cappadoce ; il avait beaucoup d'esprit naturel : des prêtres ariens, auxquels il s'attacha, l'instruisirent; il adopta leurs sentimens et fut fait évêque de Cyzique ; il devint Arien zélé, et, pour défendre l'Arianisme, retomba dans le Sabellianisme, dont Arius avait cru qu'on ne pouvait se garantir qu'en niant la divinité du Verbe [3].

Arius, pour ne pas tomber dans l'hérésie de Sabellius qui confondait les personnes de la Trinité, fit du Père et du Fils deux personnes différentes, et soutint que le Fils était une créature.

La divinité de Jésus-Christ était donc devenue comme le pivot de toutes les disputes des catholiques et des Ariens.

Les catholiques admettaient, dans la substance divine, un Père qui n'était point engendré, et un Fils qui l'était, et qui cependant était consubstantiel et coéternel à son Père.

La divinité de Jésus-Christ était évidemment enseignée dans l'Écriture, et les Ariens ne pouvaient éluder la force des passages que les catholiques leur opposaient.

Eunome crut qu'il fallait examiner ce dogme en lui-même, et voir si effectivement on pouvait admettre dans la substance divine deux principes, dont l'un était engendré, et l'autre ne l'était pas.

Pour décider cette question, il partit d'un point reconnu par les catholiques et par les Ariens, savoir, la simplicité de Dieu.

Il crut qu'on ne pouvait supposer dans une chose simple deux principes dont l'un était engendré et l'autre engendrant : une

[1] Théod., Hæret. Fab., l. 1, c. 5. Epiph., Hær. 32. Iræn., l. 1. c. 11. Clem. Alex. Strom., l. 3, p. 428. Grab., Spicileg. PP.

[2] Théodoret, Hæret. Fab., l. 5, c. 9.

[3] Socrat., l. 4, c. 12, Epiph., Hæres. 70.

chose simple pouvait, selon Eunome, avoir différens rapports, mais elle ne pouvait contenir des principes différens.

De ce principe, Arius, pour éviter le Sabellianisme qui confondait les personnes de la Trinité, avait conclu que le Père et le Fils étaient deux substances distinguées; comme d'ailleurs on ne pouvait admettre plusieurs dieux, il avait jugé que le Verbe ou le Fils n'était pas un Dieu, mais une créature.

De ce même principe, Eunome conclut, non-seulement qu'on ne pouvait supposer dans l'essence divine un Père et un Fils, mais qu'on ne pouvait y admettre plusieurs attributs, et que la sagesse, la vérité, la justice, n'étaient que l'essence divine considérée sous différens rapports, et n'étaient que des noms différens donnés à la même chose, selon les rapports qu'elle avait avec les objets extérieurs [1].

Voilà l'erreur qu'Eunome ajouta à l'Arianisme; elle portait sur un faux principe, en voici la preuve :

Une substance simple ne peut contenir plusieurs principes qui soient des substances ou des parties de substances : c'est tomber dans une contradiction manifeste que de l'avancer ; mais on ne voit pas qu'une substance simple ne puisse pas renfermer plusieurs choses qui ne soient ni des substances, ni des parties de substances.

La substance divine étant infinie, quel homme oserait dire qu'elle ne renferme pas en effet des principes différens qui ne soient ni des substances, ni des parties de substances? pour oser le dire, ne faudrait-il pas voir clairement l'essence de la divinité, la comprendre parfaitement, et connaître Dieu aussi parfaitement qu'il se connaît lui-même?

Voilà pourquoi les Pères qui réfutèrent Eunome, tels que saint Basile, saint Chrysostôme, lui opposèrent l'incompréhensibilité de la divinité [2].

Car, je penserais volontiers comme Vasquez, qu'Eunome ne croyait pas connaître la substance divine autant que Dieu la connaît lui-même, quoiqu'il soutînt qu'il connaissait toute l'essence divine [3].

C'est ainsi que le plus mince géomètre pourrait soutenir qu'il

[1] Greg. Nyss., Orat. 12.
[2] Basil., Ep. 166. Chrysost., De incomprehen. Dei natur.
[3] Vasquez, in primâ part. Disput. 37, c. 3.

voit aussi bien que le plus habile géomètre le cercle qu'il trace, et que comme lui il le voit tout entier, sans croire pour cela connaître aussi bien que Clairaut toutes les propriétés du cercle.

Eunome reconnaissait, comme les catholiques, un Père, un Fils et un Saint-Esprit ; mais il regardait le Fils et le Saint-Esprit comme des créatures, et croyait que le Saint-Esprit était une production du Fils : il exprimait cette croyance dans son baptême, qu'il donnait au nom du Père qui n'était point engendré, du Fils qui était engendré, et du Saint-Esprit qui était produit par le Fils.

Il supprima les trois immersions ; c'était une suite de son sentiment sur les trois personnes de la Trinité : il ne faisait plonger dans l'eau que la tête et la poitrine de ceux qu'il baptisait, regardant comme infâmes et comme indignes du baptême les parties inférieures.

L'erreur d'Eunome était une spéculation peu propre à intéresser le grand nombre : il sentit que, pour se concilier des sectateurs, il fallait joindre à son opinion quelque principe de morale commode ; il enseigna que ceux qui conserveraient fidèlement sa doctrine ne pourraient perdre la grâce, quelque péché qu'ils commissent [1].

Cette adresse, employée souvent par les chefs de secte, ne réussit pas toujours : la secte d'Eunome fut absolument éteinte sous Théodose [2].

EUNOMIENS, disciples d'Eunome ; on les appelait aussi Anoméens, du mot *Anomion*, qui signifie dissemblable, parce qu'ils disaient que le Fils et le Saint-Esprit différaient en tout du Père : on les appelait aussi Troglodytes. *Voyez* ce mot.

EUNOMIOEUPSICHIENS, branche des Eunomiens, qui se séparèrent pour la question de la connaissance ou de la science de Jésus-Christ : ils conservèrent pourtant les principales erreurs d'Eunome.

Ils avaient pour chef, selon Nicéphore, un nommé Eupsyche [3].

Ces Eunomiœupsychiens sont les mêmes que ceux que Sozomène nomme Eutychiens, et auxquels il donne pour chef un nommé

[1] Théod., Hæret. Fab., l. 4, c. 3. Aug., De hær. Epiph., Hær. 76. Baron ad an. 356.

[2] Codex Theod., l. 8.

[3] Nicéphore, l. 12, c. 30.

Eutyche : il est pourtant certain que Nicéphore et Sozomène parlent de la même secte, puisque Nicéphore a copié Sozomène ; mais il y a de l'erreur sur le nom du chef de la secte [1].

M. de Valois, dans ses notes sur Sozomène, et Fronton-du-Duc, dans ses notes sur Nicéphore, l'ont remarqué sans dire celui qui s'est trompé.

EUNUQUES ou VALÉSIENS, hérétiques qui se mutilaient, et ne permettaient à leurs disciples de manger rien qui eût vie, jusqu'à ce qu'ils fussent dans le même état.

Origène, pour faire taire la calomnie qui répandait des bruits fâcheux sur ce qu'il recevait des jeunes filles à son école, se mutila lui-même, et arrêta par ce moyen tous les discours injurieux à sa vertu.

Cette délicatesse d'Origène sur sa réputation fut prise par les uns pour un acte de vertu extraordinaire, et par les autres pour un accès d'un zèle irrégulier et bizarre.

La sainteté de sa vie et l'éminence de son mérite firent qu'on se partagea sur cette action.

Démétrius, patriarche d'Alexandrie, admira l'action d'Origène, et le patriarche de Jérusalem le consacra prêtre.

D'autres blâmèrent cette action comme une barbarie, et désapprouvèrent que l'on eût élevé au sacerdoce un sujet que sa mutilation en rendait incapable.

Valésius, né avec une forte disposition à l'amour et placé sous le climat brûlant de l'Arabie, ne connaissait point de plus grand ennemi de son salut que son tempérament, ni de moyen plus sage pour conserver sa vertu et assurer son salut que celui qu'Origène avait employé pour faire taire la calomnie.

Valésius se fit donc eunuque, et prétendit que cet acte de prudence et de vertu ne devait point exclure des dignités ecclésiastiques : on eut d'abord de l'indulgence pour cet égarement, mais comme il faisait du progrès, on chassa de l'Église Valésius et ses disciples, qui se retirèrent dans un canton de l'Arabie.

Valésius n'avait pour disciples que des hommes d'un tempérament impétueux et d'une imagination vive, qui, sans cesse aux prises avec l'esprit tentateur, jugèrent que leur pratique était le seul moyen d'échapper au crime et de faire son salut.

Les hommes qui sont animés d'une passion violente, ou trans-

[1] Sozom., l. 7, c. 17.

portés par les accès du tempérament, ne supposent point dans les hommes d'autres principes ou d'autres sentimens que celui qui les fait agir. Les Valésiens jugèrent donc que tous les hommes qui ne se faisaient point eunuques étaient dans la voie de perdition et livrés au crime.

Comme l'Évangile ordonne à tous les chrétiens de travailler au salut de leur prochain, les Valésiens crurent qu'il n'y avait pas de moyen plus sûr de remplir cette obligation que de mettre leur prochain, autant qu'ils le pourraient, dans l'état où ils étaient eux-mêmes: ils faisaient donc tous leurs efforts pour persuader aux autres hommes la nécessité de se faire eunuques; et lorsqu'ils ne pouvaient les persuader, il les regardaient comme des enfans, ou comme des malades en délire, dont il y aurait de la barbarie à ménager la répugnance pour un remède infaillible, quoique désagréable.

Les Valésiens regardèrent donc comme un devoir indispensable de la charité chrétienne de mutiler tous les hommes dont ils pourraient s'emparer, et ils ne manquaient point à faire cette opération à tous ceux qui passaient sur leur territoire, qui devint la terreur des voyageurs, qui ne craignaient rien tant que de s'égarer chez les Valésiens.

C'est apparemment pour cela que, selon saint Épiphane, on parlait beaucoup de ces hérétiques, mais qu'on les connaissait peu[1].

Ce fut à l'occasion de ces hérétiques que le concile de Nicée fit le neuvième canon, qui défend de recevoir dans le clergé ceux qui se mutilent eux-mêmes[2].

Que l'esprit humain est étrange! Le concile qui faisait ce canon contre les Valésiens en fit aussi un contre les ecclésiastiques qui faisaient des contrats d'adoption par lesquels un prêtre prenait chez lui une veuve ou une fille, sous le nom de sœur ou de nièce spirituelle. L'institution de ces familles spirituelles était fondée sur l'exemple de Jésus-Christ, qui se retirait chez Marthe et Madeleine, et sur celui de saint Paul, qui menait avec lui une femme sœur.

Cette dernière coutume s'était établie dans les premiers siècles

[1] Epiph., Hær. 56. Aug., Hær. 37. Fleury, Hist. ecclés., l. 11. Baron ad an 249.

[2] Conc. Nicæn. Collect. conc. Hist. du conc. de Nicée, in-8°, 1 vol.

de l'Église; il n'était pas rare de voir des jeunes gens de l'un et de l'autre sexe vivre ensemble, et, pour triompher plus glorieusement de la chair, se jeter au plus fort du péril, tandis que les Valésiens ne croyaient pouvoir se sauver qu'en cessant d'être capables de tentations.

Nous, qui trouvons avec raison ces deux sectes insensées, que penserons-nous de la tolérance que notre siècle accorde à une espèce de Valésiens infiniment plus barbares et plus justement méprisables, qui, dans la mutilation, n'ont en vue que la perfection de la voix des victimes de leur avarice?

EUPHRATE, de la ville de Péra, en Cilicie, admettait trois Dieux, trois Verbes, trois Saints-Esprits.

Parmi les philosophes qui avaient recherché la nature du monde, quelques-uns l'avaient regardé comme un grand tout dont les parties étaient liées, et ne supposaient dans la nature qu'un seul monde, comme Ocellus de Lucanie l'avait enseigné, et non pas plusieurs, comme Leucipe, Épicure et d'autres philosophes le soutenaient.

Euphrate adopta le fond de ce système, et n'admit point cette suite de mondes différens à laquelle la plupart des chefs de secte avaient recours pour concilier la philosophie avec la religion, ou pour expliquer ses dogmes: il supposait un seul monde, et distinguait dans ce monde trois parties, qui renfermaient trois ordres d'êtres absolument différens.

La première partie du monde renfermait l'être nécessaire et incréé, qu'il concevait comme une grande source qui faisait sortir de son sein trois Pères, trois Fils, trois Saints-Esprits.

Euphrate croyait apparemment que l'être nécessaire étant déterminé par sa nature à produire trois êtres différens, le nombre trois était en quelque sorte le terme de toutes les productions de l'être nécessaire, et qu'il fallait admettre en Dieu trois Pères, trois Fils, trois Saints-Esprits.

Comme Jésus-Christ, qui était Fils de Dieu, était homme, Euphrate croyait que les trois Fils étaient trois hommes.

La seconde partie du monde renfermait un nombre infini de puissances différentes.

Enfin, la troisième partie de l'univers renfermait ce que les hommes appellent communément le monde.

Toutes ces parties de l'univers étaient absolument séparées, et devaient être sans commerce; mais les puissances de la troisième

partie avaient attiré dans leurs sphères les essences de la seconde partie du monde et les avaient enchaînées.

Vers le temps d'Hérode, le Fils de Dieu était descendu du séjour de la Trinité pour délivrer les puissances qui étaient tombées dans les piéges des puissances de la troisième partie du monde. Le Fils de Dieu, qui était descendu du ciel sur la terre, était un homme qui avait trois natures, trois corps et trois puissances.

Euphrate croyait apparemment que le Fils de Dieu devait avoir ces trois essences ou ces trois natures pour remplir la fonction de libérateur des puissances qui étaient tombées de la seconde partie du monde dans la troisième ; il croyait peut-être encore, par ce moyen, expliquer pourquoi Jésus-Christ, le Fils, avait été choisi pour être le libérateur des puissances tombées plutôt que les autres personnes de la Trinité.

Après que les puissances de la seconde partie du monde seront remontées à leur patrie, ce que nous appelons notre monde doit périr, selon Euphrate [1].

Le P. Hardouin croit que c'est contre les disciples d'Euphrate qu'on a fait le quarante-huitième des canons attribués aux apôtres, et que le symbole attribué à saint Athanase a eu en vue ces hérétiques dans le verset où il est dit qu'il y a un seul Père, et non trois Pères, un seul Fils, et non trois Fils [2].

Il me semble qu'Euphrate et Adamas avaient adopté le système philosophique d'Ocellus, et qu'ils avaient tâché de le concilier avec le dogme de la Trinité, avec celui de la divinité de Jésus-Christ et avec sa qualité de médiateur ; c'était pour cela qu'ils avaient joint aux principes généraux d'Ocellus quelques idées pythagoriciennes sur la vertu des nombres [3].

Combien ne fallait-il pas que ces dogmes fussent certains parmi les chrétiens, pour qu'on ait entrepris de les concilier avec le système d'Ocellus, avec lequel ils n'ont aucune analogie et auquel ils sont opposés ? Que répondront à cette conséquence ceux qui prétendent que les dogmes de la religion chrétienne sont l'ouvrage des Platoniciens ?

Euphrate eut des disciples qui formèrent la secte des Péréens

[1] Théodoret, Hæret. Fab., l. 1, c. 18. Philastr.

[2] Hardouin, De triplici baptismo.

[3] Voyez, sur la vertu attachée aux nombres, les art. Cabale, Basilide, Manès.

ou Pératiques, du nom de la ville Péra dans laquelle Euphrate enseignait.

EUPHRONOMIENS, hérétiques du quatrième siècle, qui unissaient les erreurs d'Eunome avec celles de Théophrone. Socrate dit que les différences de système entre Eunome et Théophrone sont si légères qu'elles ne méritent pas d'être rapportées [1].

EUSTATHE : Baronius croit que c'est le nom d'un moine que saint Épiphane appelle Eutacte. Eustathe vivait dans le quatrième siècle [2].

Ce moine était si follement entêté de son état, qu'il condamnait tous les autres états de la vie; il joignit à cette prétention d'autres erreurs, qui furent déférées au concile de Gangres. 1° Il condamnait le mariage et séparait les femmes de leurs maris, soutenant que les personnes mariées ne pouvaient se sauver. 2° Il défendait à ses sectateurs de prier dans les maisons. 3° Il les obligeait à quitter leurs biens, comme incompatibles avec l'espérance du paradis. 4° Il les retirait des assemblées des autres fidèles pour en tenir de secrètes avec eux, et leur faisait porter un habillement particulier. Il voulait qu'on jeûnât les dimanches, et disait que les jeûnes ordinaires de l'Église étaient inutiles, après qu'on avait atteint un certain degré de pureté qu'il imaginait. 5° Il avait en horreur les chapelles bâties en l'honneur des martyrs et les assemblées qui s'y faisaient.

Plusieurs femmes, séduites par ses discours, quittèrent leurs maris, et beaucoup d'esclaves s'enfuirent de la maison de leurs maîtres : on déféra la doctrine d'Eustathe au concile de Gangres, et elle y fut condamnée l'an 342 [3].

Rien n'est plus contraire à l'esprit de la religion, ni plus propre à détruire dans les simples fidèles la soumission à leurs pasteurs légitimes que des assemblées telles que celles d'Eustathe, et des hommes tels que ce moine ne méritent pas moins d'attirer l'attention du magistrat que celle des premiers pasteurs de l'Église.

EUSTATHIENS. C'est le nom que l'on donna aux sectateurs du moine Eustathe, dont on a parlé dans l'article précédent.

[1] Socrat., l. 5, c. 24.

[2] Baron. ad an. 319.

[3] Epiph., Hær., 40. Socrat., l. 2, c. 23. Sozom., l. 3, c. 3. Basil., ép. 74 et 82. Nicéphore, l. 9, c. 16.

EUTYCHES, était abbé d'un monastère auprès de Constantinople : il enseigna que la nature divine et la nature humaine s'étaient confondues, et qu'après l'incarnation elles ne formaient plus qu'une seule nature, comme une goutte d'eau qui tombe dans la mer se confond avec l'eau de la mer.

Le concile d'Éphèse et les efforts de Jean d'Antioche, après sa réconciliation avec saint Cyrille, pour faire recevoir ce concile, n'avaient point éteint le Nestorianisme : les dépositions, les exils, avaient produit dans l'Orient une infinité de Nestoriens cachés, qui cédaient à la tempête et qui conservaient un désir ardent de se venger de saint Cyrille et de ses partisans ; d'un autre côté, les défenseurs du concile d'Éphèse haïssaient beaucoup les Nestoriens et ceux qui conservaient quelque reste d'indulgence pour ce parti.

Il y avait donc en effet deux partis subsistans après le concile d'Éphèse, dont l'un, opprimé, cherchait à éviter le parjure et à se garantir des violences des orthodoxes par des formules de foi captieuses, équivoques et différentes de celles de saint Cyrille ; l'autre, victorieux, qui suivait les Nestoriens et leurs fauteurs dans tous leurs détours, et s'efforçait de leur enlever tous leurs subterfuges.

Le zèle ardent et la défiance sans lumière durent donc, pour s'assurer de la sincérité de ceux auxquels ils faisaient recevoir le concile d'Ephèse, imaginer différentes manières de les examiner, et employer dans leurs discours les expressions les plus opposées à la distinction que Nestorius supposait entre la nature divine et la nature humaine : ils devaient naturellement employer des expressions qui désignassent, non-seulement l'union, mais encore la confusion des deux natures.

D'ailleurs, l'union de la nature divine et de la nature humaine, qui forme une seule personne en Jésus-Christ, est un mystère, et pour peu qu'on aille au delà du dogme qui nous apprend que la nature divine et la nature humaine sont tellement unies qu'elles ne forment qu'une personne, il est aisé de prendre l'unité de nature pour l'unité de personne, et de confondre ces deux natures en une seule, afin de ne pas manquer à les unir et à ne reconnaître en Jésus-Christ qu'une personne et non pas deux, comme Nestorius.

D'un autre côté, les Nestoriens et leurs protecteurs souffraient impatiemment le triomphe de saint Cyrille et de son parti ; ils l'accusaient de renouveler l'Apollinarisme et de ne reconnaître

dans Jésus-Christ qu'une seule nature, et ne pouvaient manquer de peser toutes les expressions de leurs ennemis, de les juger à la rigueur, de se déchaîner contre eux et de publier qu'ils enseignaient l'erreur d'Apollinaire, pour peu que leurs expressions manquassent de la plus grande exactitude lorsqu'ils parlaient de l'union des deux natures en Jésus-Christ.

Ainsi, après la condamnation du Nestorianisme, tout était préparé pour l'hérésie opposée et pour former dans l'Église une secte opiniâtre, fanatique, dangereuse; il ne fallait pour la faire éclater qu'un homme qui eût beaucoup de zèle contre le Nestorianisme, peu de lumières, de l'austérité dans les mœurs, de l'opiniâtreté dans le caractère et quelque célébrité.

Cet homme fut Eutyches; il avait, comme tous les moines, pris parti contre Nestorius : comme il était en grande réputation de sainteté et qu'il avait beaucoup de crédit à la cour, saint Cyrille l'avait flatté et l'avait engagé à servir la vérité de tout son crédit auprès de l'impératrice [1].

Eutyches, par cela même, avait conçu beaucoup de haine contre les Nestoriens; il paraît même qu'il fut le premier auteur des rigueurs qu'on exerça contre eux en Orient [2].

L'âge n'avait point modéré son zèle, et cet abbé, tout cassé de vieillesse, voyait partout le Nestorianisme, regardait comme ennemis de la vérité tous ceux qui conservaient pour les Nestoriens quelque ménagement ou quelque indulgence, et tâchait d'inspirer à toutes les personnes puissantes le zèle qui l'animait [3].

Il employait, pour combattre le Nestorianisme, les expressions les plus fortes, et pour ne pas tomber dans le Nestorianisme qui suppose deux personnes dans Jésus-Christ, parce qu'il y a deux natures, il supposa que les deux natures étaient tellement unies qu'elles n'en faisaient qu'une, et confondit les deux natures en une seule, afin d'être plus sûr de ne pas admettre en Jésus-Christ deux personnes, comme Nestorius. La passion, jointe à l'ignorance, ne voit que les extrêmes; les milieux qui les séparent et où réside la vérité ne sont aperçus que par les esprits éclairés, attentifs et modérés.

Eutyches enseignait donc à ses moines qu'il n'y avait qu'une

[1] Synod. Can, c. 203. Baluse, Nova collect. conc., p. 909.

[2] Tillem., t. 15, p. 482.

[3] Leo, ép 19. Théodor., ép. 81, p. 055.

seule nature en Jésus-Christ; il ne voulait pas que l'on dît que Jésus-Christ était consubstantiel à son Père selon la nature divine, et à nous selon la nature humaine ; il croyait que la nature humaine avait été absorbée par la nature divine comme une goutte d'eau par la mer, ou comme la matière combustible jetée dans une fournaise est absorbée par le feu ; en sorte qu'il n'y avait plus en Jésus-Christ rien d'humain et que la nature humaine s'était en quelque sorte convertie en nature divine [1].

L'erreur d'Eutyches n'était donc pas, comme le prétend M. de la Croze, une question de nom [2].

Car Eutyches, en supposant que la nature humaine avait été absorbée par la nature divine et confondue avec elle de manière qu'elle ne faisait avec elle qu'une seule nature, dépouillait Jésus-Christ de la qualité de médiateur, et détruisait la vérité des souffrances, de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ, puisque toutes ces choses appartiennent à la nature humaine et à la réalité d'une âme humaine et d'un corps humain unis à la personne du Verbe, et n'appartiennent pas au Verbe.

Si le Verbe n'a pas pris notre nature, toutes les victoires qu'il a pu remporter sur la mort et sur l'enfer ne sont point une expiation pour nous [3].

En un mot, si la nature humaine est tellement absorbée par la nature divine qu'il n'y en ait en Jésus-Christ que la nature divine, Eutyches retombe dans l'erreur de Cérinthe, de Basilide, de Saturnin et des Gnostiques, qui prétendaient que Jésus-Christ ne s'était point incarné et qu'il n'avait revêtu que les apparences de l'humanité : voilà ce qu'il est étonnant que M. de la Croze n'ait pas vu dans l'Eutychianisme.

Eutyches répandit son erreur, premièrement dans les esprits de ce grand nombre de moines qu'il gouvernait, et ensuite parmi ceux du dehors qui venaient le visiter ; il engagea dans son erreur beaucoup de personnes simples et peu instruites; elle se répandit dans l'Égypte et passa en Orient, où les Nestoriens avaient conservé des protecteurs et où le zèle d'Eutyches lui avait fait des ennemis, même parmi les personnes attachées au concile d'Ephèse. Les évêques d'Orient attaquèrent les premiers l'erreur

[1] Apud Théodor., Dial. in confusus, conc. Const., act. 3.
[2] Hist du christ. d'Éthiopie, l. 1, p. 26.
[3] Leo, ép. 25, c. 1, 2. Théod., p. 247.

d'Eutyches, et écrivirent à l'empereur sur cette nouvelle hérésie[1].

Eusèbe de Dorylée, qui avait été un des premiers à s'élever contre Nestorius et qui s'était alors lié avec Eutyches, tâcha de l'éclairer, mais inutilement. Cet évêque, pour arrêter le progrès de l'erreur, présenta contre Eutyches une requête aux évêques qui s'étaient assemblés à Constantinople pour juger un différend qui s'était élevé entre Florent, métropolitain de Lydie, et deux de ses suffragans.

Par cette requête, il accusait Eutyches d'hérésie, sans spécifier en quoi, s'engageant à soutenir son accusation, et demandait à Flavien et au concile, par les conjurations les plus pressantes, qu'on ne négligeât point cette affaire et que l'on fît venir Eutyches.

Eutyches refusa de comparaître, sous prétexte qu'il avait fait vœu de ne point sortir de son monastère : il envoya ensuite deux de ses moines dans les différens monastères, pour les soulever contre Flavien. Ces envoyés disaient aux moines qu'ils visitaient qu'ils seraient bientôt opprimés par ce patriarche s'ils ne s'unissaient à Eutyches contre lui : ils proposaient d'ailleurs de signer un écrit dont on n'a pas su l'objet.

Le concile, après avoir encore envoyé sommer Eutyches de comparaître, le menaça de le déposer; alors Eutyches fit dire au concile qu'il était malade et qu'il ne pouvait sortir. Enfin, après mille mensonges, Eutyches comparut et fut convaincu d'enseigner que dans Jésus-Christ la nature divine et la nature humaine étaient confondues. Le concile, ne pouvant détromper Eutyches ni vaincre son obstination, le priva de la dignité ecclésiastique, de la communion de l'Église et de la conduite de son monastère.

La condamnation d'Eutyches fut signée par vingt-neuf évêques. Il est clair, par la conduite d'Eutyches et par ses réponses dans le concile de Constantinople, qu'il soutenait en effet la confusion des deux natures en Jésus-Christ, et qu'il ne fut point condamné pour une logomachie ou pour un malentendu[2].

Eutyches avait beaucoup de crédit à la cour; il présenta à l'empereur une requête pleine de calomnies contre le concile qui l'avait condamné, et demanda à être jugé par un autre concile.

[1] Isid. Telus, l. 1, ép. 419, t. 4. Conc., p. 14, 17, 157. Facund., l. 8, c. 5.

[2] Conc., t. 4. Conc. Const.

L'empereur en convoqua un à Éphèse, dont il rendit maître absolu Dioscore, patriarche d'Alexandrie.

Les évêques se rendirent à Éphèse : saint Léon y envoya ses légats ; mais lorsque le concile fut assemblé, on les récusa, sous prétexte qu'en arrivant ils étaient allés chez Flavien, qui était là partie d'Eutyches ; on éluda les lettres de ce pape, on refusa d'entendre Eusèbe de Dorylée, et l'on ouvrit le concile par la lecture des actes du concile de Constantinople.

Lorsqu'on entendit la lecture des actes de la séance dans laquelle Eusèbe de Dorylée pressait Eutyches de reconnaître deux natures en Jésus-Christ, même après l'incarnation, le concile s'écria qu'il fallait brûler Eusèbe tout vif et le mettre en pièces, puisqu'il déchirait Jésus-Christ.

Dioscore, président du concile, ne se contenta pas de ces clameurs ; il demanda que ceux qui ne pouvaient pas faire entendre leurs voix levassent leurs mains pour faire voir qu'ils consentaient à l'anathème des deux natures, et aussitôt chacun, levant les mains, s'écria : Quiconque met deux natures en Jésus-Christ, qu'il soit anathème ; qu'on chasse, qu'on déchire, qu'on massacre ceux qui veulent deux natures [1].

Après cela, Eutyches fut déclaré orthodoxe, et rétabli ou confirmé dans le sacerdoce et dans le gouvernement de son monastère.

Dioscore lut ensuite la défense que le concile d'Éphèse faisait de se servir d'aucune profession de foi autre que celle du concile de Nicée, et pria les évêques de dire si celui qui avait recherché quelque chose au delà n'était pas sujet à la punition ordonnée par le concile : personne ne contredit Dioscore ; il profita de cet instant de silence et fit lire une sentence de déposition contre Flavien et contre Eusèbe de Dorylée [2].

Les légats de saint Léon s'opposèrent à ce sentiment ; plusieurs évêques se jetèrent aux pieds de Dioscore pour l'engager à supprimer cette sentence ; il leur répondit que quand on devrait lui couper la langue, il ne dirait pas autre chose que ce qu'il avait dit ; et, comme il vit que ces évêques demeuraient toujours à genoux, il fit entrer dans l'église le proconsul, avec des chaînes et un grand nombre de soldats et de gens armés. Tout était plein de

[1] Conc., t. 4. Conc. Const.
[2] Ibid.

tumulte : on ne parlait que de déposer et d'exiler tout ce qui n'obéirait pas à Dioscore ; on ferma les portes de l'église, on maltraita, on battit, on menaça de déposer ceux qui refuseraient de signer la condamnatiou de Flavien ou qui proposaient de le traiter avec douceur ; enfin, un évêque déclara que Flavien et Eusèbe devaient non-seulement être déposés, mais il les condamna formellement à perdre la tête [1].

Flavien fut aussitôt foulé aux pieds, et reçut tant de coups qu'il mourut peu de temps après [2].

Dioscore déposa ensuite les évêques les plus respectables et les plus éclairés, et rétablit tous les méchans qui avaient été déposés. Théodoret fut condamné comme un hérétique ; on défendit de lui donner ni vivres, ni retraite : c'est ainsi que se termina le second concile d'Éphèse.

Théodose, séduit par Chrysaphe, son premier ministre, loua et confirma par une loi le brigandage d'Éphèse.

Saint Léon employa inutilement son crédit et ses talens pour obtenir de Théodose qu'il assemblât un autre concile en Occident, pour y examiner l'affaire de Flavien et d'Eutyches : Théodose répondit qu'il avait fait assembler un concile à Éphèse, que la chose y avait été examinée, qu'il était inutile ou même impossible de rien faire davantage sur cet objet.

Marcien, qui succéda à Théodose, l'an 450, entra dans d'autres sentimens, parce que Pulchérie, qui en l'épousant l'avait mis sur le trône, avait beaucoup de considération pour l'évêque de Rome. Cet empereur assembla à Chalcédoine un concile, qui se tint dans la grande église de Sainte-Euphémie, en présence des commissaires, des officiers de l'empereur et des conseillers d'État, qui ne purent cependant empêcher qu'il ne s'élevât beaucoup de tumulte. Tout ce qui avait été fait à Éphèse fut anéanti à Chalcédoine ; tous les évêques déposés furent rétablis, et enfin le concile fit une formule de foi.

Elle contenait l'approbation des symboles de Nicée et de Constantinople, des lettres synodiques de saint Cyrille à Nestorius et aux Orientaux, et la lettre de saint Léon.

Le concile déclare que, suivant les écrits des saints Pères, il fait profession de croire un seul et unique Jésus-Christ, Notre-

[1] Conc., t. 4. Conc. Const.
[2] Zonar. Niceph Leo, ép. 93, l. 2, c. 2.

Seigneur, Fils de Dieu, parfait en sa divinité et parfait en son humanité, consubstantiel à Dieu selon la divinité et à nous selon l'humanité ; qu'il y avait en lui deux natures, unies sans changement, sans division, sans séparation; en sorte que les propriétés des deux natures subsistent et conviennent à une même personne, qui n'est point divisée en deux, mais qui est un seul Jésus-Christ, Fils de Dieu, comme il est dit dans le symbole de Nicée.

Cette formule fut approuvée unanimement [1].

Ainsi l'Église enseignait, contre Nestorius, qu'il n'y avait qu'une personne en Jésus-Christ, et contre Eutyches, qu'il y avait deux natures.

Si le Saint-Esprit n'a pas présidé aux décisions du concile d'Éphèse, si ce concile n'était composé que d'hommes factieux et passionnés, qu'on nous dise comment des hommes livrés à des passions violentes et divisés en factions qui veulent toutes faire prévaloir leur doctrine et lancer l'anathème sur leurs adversaires ont pu se réunir pour former un jugement qui condamne tous les partis, et qui n'est pas moins contraire au Nestorianisme qu'à l'Eutychianisme? Nous ne ferons pas d'autre réponse aux déclamations de Basnage et des autres ennemis du concile de Chalcédoine [2].

Le concile de Chalcédoine étant fini au commencement de novembre 451, Marcien fit une loi par laquelle il ordonna que tout le monde observerait les décrets du concile : il renouvela et confirma cet édit par un second, et fit une loi très-sévère contre les sectateurs d'Eutyches et contre les moines qui avaient causé presque tout le désordre.

Le concile de Chalcédoine confirma tout ce que le concile de Constantinople avait fait contre Eutyches, et cet hérésiarque déposé, chassé de son monastère et exilé, défendit encore quelque temps son erreur; mais enfin il rentra dans l'oubli et dans l'obscurité, dont il ne serait jamais sorti sans son fanatisme.

L'histoire ne parle plus de lui depuis 454. Ce chef de parti, mort ou ignoré, eut cependant encore des partisans qui excitèrent de nouveaux troubles: nous allons en parler sous le nom d'Eutychiens [3].

[1] Leo, Ép. 60, t. 4. Conc.
[2] Basnage, Hist. ecclés., l. 10, c. 5, p. 515.
[3] Tillem., t. 15, p. 722.

**EUTYCHIANISME**, erreur d'Eutyches, qui enseignait qu'il n'y avait point deux natures en Jésus-Christ et que la nature humaine avait été absorbée par la nature divine. *Voyez* EUTYCHES.

**EUTYCHIENS**, sectateurs de l'erreur d'Eutyches. Nous avons vu ce qu'ils firent jusqu'à la mort d'Eutyches; nous allons examiner ce qu'ils firent depuis le concile de Chalcédoine.

Le concile de Chalcédoine ne donna pas tellement la paix à l'Église qu'il ne restât encore des Eutychiens qui excitèrent des troubles et du désordre dans la Palestine.

Un moine, nommé Théodose, qui avait assisté au concile de Chalcédoine, ne voulut point se soumettre à son jugement, et engagea dans sa révolte quelques autres moines avec lesquels il souleva la Palestine contre le concile de Chalcédoine.

Théodose et ses adhérens publièrent que le concile avait trahi la vérité, qu'il autorisait et faisait rentrer dans l'Église le dogme impie de Nestorius, et qu'il violait la foi de Nicée; qu'il obligeait à adorer deux Fils, deux Christs et deux personnes, en établissant la croyance de deux natures en Jésus-Christ; et, pour appuyer ces calomnies, Théodose fabriqua de faux actes du concile, dans lesquels on lisait ce qu'il avançait contre le concile de Chalcédoine.

L'impératrice Eudoxie, veuve de l'empereur Théodose II, demeurait dans la Palestine; elle s'intéressait vivement pour Dioscore, que le concile avait déposé, et conservait toujours de l'inclination pour le parti d'Eutyches, pour lequel l'empereur Théodose avait tenu jusqu'à la mort.

Elle reçut chez elle le moine Théodose, et le favorisa dans le dessein qu'il avait de s'opposer au concile de Chalcédoine; une foule de moines qui vivaient des libéralités de l'impératrice s'unirent à Théodose: les simples et les personnes peu instruites crurent les calomnies de Théodose, et toute la Palestine fut bientôt soulevée contre le concile de Chalcédoine, et armée pour défendre ce moine séditieux, qui sut profiter de la chaleur du peuple, et se fit déclarer évêque de Jérusalem, d'où il chassa Juvénal, le légitime évêque.

La nouvelle dignité de Théodose rassembla autour de lui tous les brigands de la Palestine, et ce nouvel apôtre, secondé de cette milice, persécuta, déposa, chassa tous les évêques qui n'approuvèrent pas ses excès.

Une foule de moines répandus dans toutes les maisons publiaient

que l'empereur voulait rétablir le Nestorianisme ; par cet artifice, ils séduisaient le peuple, rendaient l'empereur odieux et excitaient des séditions dans toute la Palestine : on pillait, on brûlait les maisons de ceux qui défendaient la foi du concile de Chalcédoine, et qui refusaient de communiquer avec Théodose : il semblait qu'une armée de barbares avait fait une irruption dans cette province.

Malgré les désordres dont le moine Théodose remplissait la Palestine, les peuples étaient si étrangement abusés par le faux zèle de ce moine imposteur, que beaucoup de villes venaient d'elles-mêmes lui demander des évêques.

Dorothée, gouverneur de la Palestine, informé de ces désordres, accourut de l'Arabie où il faisait la guerre ; mais il trouva les portes de Jérusalem fermées par les ordres d'Eudoxie : il ne put y entrer qu'après avoir promis de suivre le parti que tous les moines et le peuple de la ville avaient embrassé.

Marcien y envoya une forte garnison, chassa le moine Théodose et rétablit la paix ; les soldats furent logés chez les moines et les insultaient. Les moines s'en plaignirent dans une requête adressée à Pulchérie, à laquelle ils parlaient moins en supplians qu'en séditieux et en ennemis des lois de l'État et de Dieu ; car, au lieu de vivre dans le repos de leur profession et de se rendre les disciples des prélats, ils s'érigeaient en docteurs et en maîtres souverains de la doctrine et de l'Église ; ils osèrent même soutenir qu'ils n'étaient point coupables de tous les désordres qui s'étaient commis.

L'empereur usa d'indulgence envers ces méchans moines, détrompa les peuples auxquels ils en avaient imposé sur sa foi, et la paix fut rétablie [1].

Le trouble ne fut pas moins grand en Égypte : Dioscore avait été déposé par le concile de Chalcédoine, et saint Protère avait été mis à sa place. Quoique son élection fût tout-à-fait conforme aux règles, elle fut suivie d'un grand trouble : le peuple se souleva contre les magistrats ; les soldats voulurent arrêter la sédition ; le peuple devint furieux, attaqua les soldats, les mit en fuite, les poursuivit jusque dans l'Église de Saint-Jean-Baptiste, les y assiégea, les força, et enfin les y brûla vifs [2].

[1] Conc., t. 4. Leo, ép. 87. Cotelier, Monum. Eccl. græc.

[2] Evagr., l. 2, c. 5 ; l. 3, c. 31. Leo, ép. 93.

Marcien punit sévèrement le peuple d'Alexandrie, et les séditieux furent bientôt réduits ; mais les habitans d'Alexandrie restèrent tellement infectés des erreurs d'Eutyches, que Marcien renouvela, le premier août 455, toutes les rigueurs qu'il avait ordonnées, trois ans auparavant, contre cette secte.

Ces lois ne changèrent point le parti de Dioscore ; cet évêque, chargé de tous les crimes, était adoré par son parti pendant sa vie, et après sa mort il fut honoré comme un grand saint [1].

Cependant l'empereur faisait recevoir le concile de Chalcédoine, et tout y paraissait soumis.

Timothée et Elure persistaient cependant toujours dans le parti de Dioscore, avec quatre ou cinq évêques et un petit nombre d'Apollinaristes et d'Eutychiens. Ces schismatiques avaient été condamnés par l'Église et bannis par Marcien ; mais à la mort de cet empereur, ils soulevèrent le peuple d'Alexandrie ; Elure fit massacrer Protère, se fit déclarer évêque, ordonna des prêtres, remplit l'Égypte de violences, gagna le patrice Aspar, et se soutint quelque temps [2].

Mais enfin saint Gennade fit connaître la vérité à l'empereur Léon, qui avait succédé à Marcien, et obtint un édit contre Elure, qui fut chassé d'Alexandrie, relégué à Gangres, puis envoyé dans la Chersonèse, parce qu'il tenait des assemblées schismatiques à Gangres.

Après la mort de l'empereur Léon, Elure sortit de son exil, et tâcha, mais en vain, d'obtenir de Zénon que l'on assemblât un concile pour juger le concile de Chalcédoine.

Basilisque, qui s'empara de l'empire et détrôna Zénon, fut plus favorable à Elure : il cassa, par un édit, tout ce qui s'était fait dans le concile de Chalcédoine, et ordonna qu'on prononcerait anathème contre la lettre de saint Léon ; il bannit, fit déposer, persécuta tous ceux qui refusèrent d'obéir : plus de cinq cents personnes souscrivirent à la condamnation du concile de Chalcédoine [3].

Acace, patriarche de Constantinople, s'opposa à la persécution ; le peuple s'émut et menaça de brûler Constantinople, si l'on fai-

[1] Evagr., ibid.

[2] Cotelier, Monum. Eccl. græc., t. 3. Balus. Append. conc., t. 4, p. 894.

[3] Lab. conc., t. 4, p. 1081.

sait violence à Acace. Basilisque, effrayé, révoqua son édit, en donna un pour rétablir les évêques chassés ou exilés, et condamna Nestorius et Eutyches.

Basilisque ne jouit pas long-temps de l'empire; Zénon l'ayant recouvré cassa tout ce que Basilisque avait fait, et les troubles recommencèrent. Chaque parti déposait des évêques, en établissait de nouveaux, et les siéges les plus considérables étaient la proie de l'audace ou le prix de l'intrigue, de la bassesse et du parjure [1].

Zénon, occupé à éteindre les factions politiques et à résister aux ennemis de l'empire, n'osait prendre un parti sur les divisions des catholiques et des Eutychiens; il aurait beaucoup mieux aimé les réconcilier : il l'entreprit.

Les catholiques et les Eutychiens étaient divisés, surtout par rapport au concile de Chalcédoine: les Eutychiens le rejetaient comme irrégulier, comme renouvelant la doctrine de Nestorius.

Les catholiques, au contraire, voulaient absolument que tout le monde souscrivît le concile de Chalcédoine, et qu'on le conservât, comme nécessaire contre l'Eutychianisme.

Les deux partis paraissaient donc souhaiter qu'on enseignât l'union des deux natures et que l'on reconnût qu'elles n'étaient point confondues: les catholiques voulaient qu'on conservât le concile de Chalcédoine, comme nécessaire pour arrêter l'Eutychianisme, et les Eutychiens voulaient qu'on le condamnât, pour arrêter le Nestorianisme.

Zénon crut qu'en anathématisant Nestorius et Eutyches on remplirait les prétentions de chaque parti, et que dès lors le concile de Chalcédoine ne serait plus nécessaire aux catholiques, que par conséquent il pourrait leur en faire approuver la suppression et réunir par ce moyen les deux partis; c'est ce qu'il essaya dans son *Hénotique*, c'est-à-dire *Édit d'union*, édit qui ne contenait aucune hérésie, qui confirmait la foi du concile de Chalcédoine et condamnait en effet le Nestorianisme et l'Eutychianisme [2].

L'édit de Zénon ne rétablit point la paix; il fut souscrit par quelques-uns, et rejeté communément par les Eutychiens et par les catholiques, comme n'arrêtant point le progrès de l'erreur. Les

[1] Evagr., l. 3, c. 8.
[2] Ibid., l. 2, c. 10. Leo, Bysant., act. 5, 6.

catholiques ne voulaient point se départir de la nécessité de signer le concile de Chalcédoine, et les Eutychiens ne voulaient point se relâcher sur la condamnation de ce concile, et la demandaient à l'empereur [1].

Zénon cependant voulait faire recevoir son édit d'union, et déposa beaucoup de métropolitains et d'évêques qui refusèrent d'y souscrire [2].

Il se forma donc trois partis, et ces trois partis étaient fort animés lorsqu'Anastase succéda à Zénon : pour les calmer, il punissait également ceux qui voulaient faire recevoir le concile de Chalcédoine là où il n'était pas reçu, et ceux qui le condamnaient et publiaient qu'il ne fallait pas le recevoir [3].

C'est pour cela qu'Anastase fut mis dans le troisième parti, qu'on nommait le parti des Incertains ou des Hésitans.

Il y avait dans l'empire trois partis puissans, dont chacun voulait anéantir les deux autres. Anastase, environné d'ennemis puissans, ménageait ces trois partis, et surtout les catholiques, dont il redoutait le zèle. De l'inquiétude il passa à la haine, et ne se vit pas plus tôt délivré de la guerre de Perse qu'il se déclara plus ouvertement en faveur des Eutychiens; il obligea ceux qu'il croyait attachés au concile de Chalcédoine, et tous ses gardes, à recevoir l'édit de réunion de l'empereur Zénon, et choisit tous ses officiers parmi les Eutychiens.

Macédonius, patriarche de Constantinople, s'opposa de toutes ses forces aux desseins de l'empereur. Le peuple adorait son évêque ; l'empereur ne se croyait point en sûreté dans Constantinople : il fit enlever Macédonius, et mit à sa place un nommé Timothée, exila les partisans les plus zélés de Macédonius, et fit brûler les actes du concile de Chalcédoine.

Lorsque le prêtre arrivait à l'autel, c'était un usage dans l'Église d'Orient que le peuple chantât : *Dieu saint, Dieu fort, Dieu immortel*, et c'est ce qu'on nommait le *Trisagion* [4].

Pierre-le-Foulon avait ajouté au Trisagion ces mots : *Qui avez été crucifié pour nous, ayez pitié de nous.*

Cette addition, qui pouvait avoir un bon sens, était employée

[1] Conc., t. 4.
[2] Ibid.
[3] Evagr., l. 3, c. 30.
[4] Photius, Bibl. Cod., 222.

par les Eutychiens et devint suspecte aux catholiques ; ils jugèrent qu'elle contenait la doctrine des Eutychiens Théopaschites, qui prétendaient que la divinité avait souffert.

Timothée ne fut pas plus tôt sur le siége de Constantinople, qu'il ordonna qu'on chanterait le Trisagion avec l'addition faite par Pierre-le-Foulon : cette innovation déplut aux fidèles de Constantinople ; cependant ils chantaient le Trisagion avec l'addition, parce qu'ils craignaient d'irriter l'empereur.

Mais un jour des moines entrèrent dans l'Église, et au lieu de cette addition chantèrent un verset de psaume ; le peuple s'écria aussitôt : Les orthodoxes sont venus bien à propos ! Tous les partisans du concile de Chalcédoine chantèrent avec les moines le verset du psaume, les Eutychiens le trouvèrent mauvais : on interrompt l'office, on se bat dans l'église, le peuple sort, s'arme, porte par la ville le carnage et le feu et ne s'apaise qu'après avoir fait périr plus de dix mille hommes [1].

Anastase, après la sédition, songea plus sérieusement que jamais à éteindre un parti si redoutable, et résolut de faire condamner le concile de Chalcédoine : il mit tout en usage pour y réussir ; il flatta, menaça, persécuta, et fit recevoir la condamnation du concile par beaucoup d'évêques.

Après s'être assuré par ce moyen de leur consentement, il fit assembler à Sidon un concile, composé de quatre-vingts évêques, qui condamnèrent le concile de Chalcédoine, excepté Flavien d'Antioche et un autre, qui s'opposèrent à ce décret et furent déposés.

Flavien ne quitta cependant pas Antioche ; on lui envoya des moines pour le contraindre à souscrire au concile de Sidon : ils voulurent user de violence ; des moines orthodoxes accoururent au secours de Flavien, le peuple se mit de la partie, défendit son évêque, fit main basse sur les moines eutychiens, et il y eut un horrible carnage [2].

L'empereur était environné d'Eutychiens ; il chassa Flavien et mit sur le siége d'Antioche Sévère, Eutychien ardent et célèbre : sous cet usurpateur, les catholiques furent persécutés dans tout le patriarcat d'Antioche.

Tandis qu'Anastase employait toute son autorité pour forcer les

[1] Evagr., l. 3, c. 23, 44 ; Vita Theodos.

[2] Ibid., c. 32.

catholiques à condamner le concile de Chalcédoine, un de ses généraux, nommé Vitalien, se déclara le protecteur des catholiques, leva, dans l'espace de trois jours, une armée formidable, et, sur le refus que l'empereur fit de rétablir dans leurs siéges les évêques catholiques qu'il avait chassés, s'empara de la Mœsie, de la Thrace, défit les troupes de l'empereur et s'avança devant Constantinople avec son armée victorieuse [1].

Anastase envoya une grande somme d'argent à Vitalien, promit de rappeler les évêques exilés, assura qu'il convoquerait un concile pour terminer les différends de religion, et Vitalien s'éloigna de Constantinople et congédia son armée.

L'empereur donna pendant quelque temps l'espérance qu'il exécuterait ses promesses, s'appliqua à se concilier le cœur du peuple, donna des charges à Vitalien, et, lorsqu'il crut n'avoir plus rien à craindre de Vitalien, fit de nouveaux efforts pour anéantir l'autorité du concile de Chalcédoine, et mourut sans avoir pu réussir [2].

Justin, préfet du prétoire, fut élu par les soldats et succéda à Anastase : le nouvel empereur chassa les Eutychiens des siéges qu'ils avaient usurpés, rétablit les orthodoxes et ordonna que le concile de Chalcédoine serait reçu dans tout l'empire. Les évêques catholiques s'occupèrent à réparer les malheurs de l'Église ; on assembla des conciles, on déposa les Eutychiens ; ils furent bannis, exilés, punis, comme les catholiques l'avaient été sous Anastase.

Justinien, qui succéda à Justin son oncle, se déclara pour les orthodoxes : l'impératrice, au contraire, favorisait les Eutychiens ; elle obtint de l'empereur que l'on tînt des conférences pour réunir, s'il était possible, les catholiques et les Eutychiens ; la conférence n'opéra point la réunion ; elle fut suivie d'une nouvelle loi des plus sévères contre les Eutychiens, qui ne furent plus alors que tolérés.

Ils étaient cependant encore en grand nombre. Sévère, qui, sous Anastase, avait été patriarche d'Antioche, y avait multiplié les Eutychiens ou Acéphales, qui rejetaient le concile de Chalcédoine : il avait établi sur le siége d'Édesse Jacques Baradée ou Zanzale, qui en fut chassé par les empereurs romains, se retira

[1] Evagr., l. 3, c. 32.
[2] Ibid.

sur les terres des Perses, parcourut tout l'Orient, ordonna des prêtres, institua des évêques et forma la secte des Jacobites.

Sévère, chassé d'Antioche et obligé de se cacher, ordonna dans sa retraite Sergius pour lui succéder, et les Eutychiens eurent toujours un patriarche d'Antioche caché.

Enfin, après la mort de Théodose, patriarche d'Alexandrie que l'empereur avait exilé, trois évêques eutychiens, cachés dans les déserts de l'Égypte, ordonnèrent à sa place Pierre Zéjage, et perpétuèrent ainsi, presque secrètement, leurs patriarches jusqu'au commencement du septième siècle.

De nouvelles querelles théologiques s'élevèrent entre les moines d'Égypte sur la doctrine d'Origène. Justinien, par habitude ou par goût, s'en mêla, et donna un édit contre la doctrine d'Origène: les partisans d'Origène, qui d'ailleurs étaient opposés au concile de Chalcédoine que les ennemis d'Origène défendaient, persuadèrent à l'empereur que s'il condamnait Théodore de Mopsueste, Théodoret et Ibas, comme il avait condamné Origène, il rendrait à l'Église tous les Eutychiens, qui ne rejetaient le concile de Chalcédoine que parce qu'il avait approuvé les écrits de ces trois évêques.

Justinien ne demanda pas mieux que de condamner, et donna un édit contre ces trois évêques, quoique morts.

L'édit de l'empereur produisit une longue contestation; on crut qu'il portait atteinte à l'autorité du concile de Chalcédoine; il fallut un nouveau concile pour terminer cette affaire, et ce concile est le cinquième concile général de l'Église et le second concile général tenu à Constantinople.

Justinien, qui avait fait condamner les trois chapitres, à la sollicitation d'Eusèbe de Césarée, qui était Eutychien dans le cœur, tomba enfin lui-même dans l'Eutychianisme des Incorruptibles [1].

Il employa pour faire recevoir cette erreur tous les moyens qu'il avait employés pour faire recevoir le concile de Chalcédoine; mais la mort arrêta ses desseins [2].

Les Eutychiens reprirent donc un peu faveur sur la fin du règne

[1] Parmi les Eutychiens il y en avait qui soutenaient que Jésus-Christ avait pris un corps incorruptible et qui n'était point sujet aux infirmités naturelles.

[2] Evagr., l. 4, c. 39, 40, 41. Baron. ad an. 363, Pagi ad an. 365.

de Justinien et sous ses successeurs, qui s'occupèrent à les réconcilier avec les catholiques, et les efforts que l'on fit pour cette réunion produisirent une nouvelle hérésie, qui était comme une branche de l'Eutychianisme et qui occupa tous les esprits : c'est le Monothélisme.

L'Eutychianisme paraissait donc absolument éteint dans toute les provinces de l'empire romain.

Les conquêtes des Sarrasins le firent reparaître avec éclat dans l'Orient et dans l'Égypte, d'où il passa dans l'Arménie et dans l'Abyssinie. *Voyez* les art. COPHTES, JACOBITES, ARMÉNIENS, ABYSSINS.

Les Eutychiens, au milieu des troubles dont ils avaient rempli l'empire, agitaient mille questions frivoles, se divisaient sur ces questions et se persécutaient cruellement : telle fut la question qui s'éleva sur l'incorruptibilité de la chair de Jésus-Christ avant sa résurrection. Le peuple d'Alexandrie se souleva contre son évêque, qui avait pris le parti de l'affirmative. Tels furent les Acéphales qui reconnaissaient deux natures en Jésus-Christ, mais qui ne voulaient pas souscrire au concile de Chalcédoine; les Théopaschites, qui croyaient que la divinité avait été crucifiée, et qui avaient pour chef Pierre-le-Foulon. Voyez *Nicéphore, Hist. ecclés., l.* 18, *c.* 53. *Leont., De sectis Eutych.*

L'Eutychianisme a été combattu par Théodoret, évêque de Cyr, dans vingt-sept livres dont on trouve l'extrait dans la bibliothèque de Photius (cod. 46), et dans trois dialogues, intitulés: *l'Immuable, l'Inconfus, l'Impassible ;* par Gélase, dans un livre intitulé : *Des deux natures;* par Vigile, qui écrivit cinq livres contre Nestorius et contre Eutyches ; par Maxence et par Ferrand, et par beaucoup d'autres que Léonce indique dans son ouvrage contre les Eutychiens et les Nestoriens. Voyez *la collection de Canisius, édit. de Basnage, et la bibliot. de Photius*, 29, 30.

## F

FAMILLE, ou MAISON D'AMOUR ; c'est le nom que prit une secte qui faisait consister la perfection et la religion dans la charité et qui excluait l'espérance et la foi comme des imperfections. Les associés de la Famille d'amour faisaient donc profession de ne faire que des actes de charité et de s'aimer ; c'est pour cela qu'ils prétendaient ne composer qu'une famille, dont tous les membres étaient unis par la charité.

Ils aimaient tous les hommes et croyaient qu'on ne devait jamais ni se quereller ni se haïr parce qu'on avait sur la religion des opinions différentes.

La charité mettait, selon ces sectaires, l'homme au-dessus des lois et le rendait impeccable.

Cette secte avait pour auteur un certain Henri Nicolas, de Munster, qui se prétendit d'abord inspiré et qui se donna bientôt pour un homme déifié. Il se vantait d'être plus grand que Jésus-Christ, qui, disait-il, n'avait été que son type ou son image.

Vers l'an 1540, il tâcha de pervertir Théodore Volkarts Kornheert : leurs disputes furent aussi fréquentes qu'inutiles; car, quand Nicolas ne savait plus que répondre à Théodore, il avait recours à l'esprit qui lui ordonnait, disait-il, de se taire. Cet enthousiaste ne laissa pas de se faire bien des disciples, qui, comme lui, se croyaient des hommes déifiés.

Henri Nicolas fit quelques livres: tels furent l'Évangile du royaume, la Terre de paix, etc.

La secte de la Famille d'amour reparut en Angleterre au commencement du dix-septième siècle (1604), et présenta au roi Jacques une confession de foi dans laquelle elle déclara qu'ils sont séparés des Brounistes. Cette secte fait profession d'obéir aux magistrats, de quelque religion qu'ils soient; c'est un point fondamental chez eux [1].

FANATIQUE; ce mot, selon quelques-uns, vient d'un mot grec qui signifie lumière, d'où l'on a fait *fanatique*, pour signifier un homme illuminé, inspiré.

D'autres prétendent qu'il vient du mot *fanum*, qui signifie temple; d'où l'on a fait *fanatique*, pour désigner un homme qui fait des extravagances autour des temples et qui prophétise en insensé [2].

Quoi qu'il en soit de ces étymologies, le mot fanatique signifie aujourd'hui un homme qui, prenant les effets d'une imagination déréglée pour les inspirations du Saint-Esprit, se croit instruit des vérités de la foi par une illumination extraordinaire, et fait des actions déraisonnables et extravagantes de dévotion et de piété.

[1] Stockman Lexicon, voce Familistæ; Hist. de la réf. des Pays-Bas, par Brandt, t. 1, p. 84.

[2] *Voyez* Hofman Lexic. Godefroi, sur le Digest., l. 21, tit. De edil. edict., leg. 1, § 9, 10. Vossius, Etymol. Du Cange, Gloss.

Les fanatiques ne forment donc point une secte particulière, et il s'en trouve dans toutes les sectes, comme il y en a dans toutes les religions.

Du mot fanatique on a fait fanatisme, c'est-à-dire une disposition d'esprit qui fait prendre pour une inspiration divine les fantômes d'une imagination déréglée. On voit, par cette définition, que l'histoire du fanatisme n'est pas une des portions les moins intéressantes de l'histoire de l'esprit humain ; mais cet objet n'appartient pas à notre ouvrage ; nous avons seulement voulu expliquer ici le mot *fanatisme*, parce que nous nous en servons souvent.

FÉLIX, évêque d'Urgel, en Catalogne, enseigna que Jésus-Christ, selon l'humanité, n'était que fils adoptif de Dieu, comme les hommes sont appelés, dans l'Écriture, *enfans de Dieu*. Le nom de fils de Dieu n'était, selon Félix d'Urgel, qu'une manière d'exprimer plus particulièrement le choix que Dieu avait fait de l'humanité de Jésus-Christ.

Les Sarrasins ou les Arabes, après avoir battu plusieurs fois les troupes d'Héraclius, se rendirent maîtres de la Syrie et de l'Égypte ; ils se répandirent ensuite en Afrique, prirent Carthage, se mirent en possession de la Numidie et de la Mauritanie, et, par la trahison du comte Julien, s'emparèrent de l'Espagne.

Les Sarrasins, maîtres de l'Espagne, donnèrent aux chrétiens des juges de leur religion, comme l'avaient pratiqué en Asie les califes, qui avaient même admis des évêques dans leurs conseils. Les chrétiens furent encore mieux traités dans la suite par les premiers conquérans.

L'Espagne fut, par ce moyen, remplie de chrétiens, de Juifs et de Mahométans, qui cherchaient tous à se convertir et qui se proposaient des difficultés.

Le principal article de la croyance des Mahométans est l'unité de Dieu ; ils traitent d'idolâtres tous ceux qui reconnaissent quelque nombre dans la divinité : ils reconnaissent bien Jésus-Christ comme un grand prophète, qui avait l'esprit de Dieu ; mais ils ne peuvent souffrir qu'on dise que Jésus-Christ est Dieu et fils de Dieu par sa nature.

Les Juifs étaient alors et sont encore aujourd'hui dans les mêmes principes, quoique le Messie soit annoncé par les prophètes comme le fils naturel de Dieu.

Les Juifs et les Mahométans attaquaient donc les chrétiens sur

la divinité de Jésus-Christ, et prétendaient qu'on ne devait pas lui donner le titre de fils de Dieu.

Pour répondre à ces difficultés sans altérer le dogme de l'unité de Dieu, les chrétiens d'Espagne disaient que Jésus-Christ n'était point le fils de Dieu par sa nature, mais par adoption : il paraît que cette réponse avait été adoptée par des prêtres de Cordoue, et qu'elle était assez communément reçue en Espagne [1].

Élipand, qui avait été disciple de Félix d'Urgel, le consulta pour savoir ce qu'il pensait de Jésus-Christ et s'il le croyait fils naturel ou fils adoptif.

Félix répondit que Jésus-Christ, selon la nature humaine, n'était que le fils adoptif ou *nuncupatif*, c'est-à-dire de nom seulement, et il soutint son sentiment dans des écrits.

Jésus-Christ étant, selon Félix d'Urgel, un nouvel homme, devait aussi avoir un nouveau nom. Comme dans la première génération, par laquelle nous naissons suivant la chair, nous ne pouvons tirer notre origine que d'Adam, ainsi dans la seconde génération, qui est spirituelle, nous ne recevons la grâce de l'adoption que par Jésus-Christ, qui a reçu l'une et l'autre : la première de la Vierge sa mère, la seconde en son baptême.

Jésus-Christ en son humanité est fils de David, fils de Dieu; or, il est impossible qu'un homme ait deux pères selon la nature, l'un est donc naturel et l'autre adoptif.

L'adoption n'est autre chose que l'élection, la grâce, l'application par choix et par volonté, et l'Écriture attribue tous ces caractères à Jésus-Christ [2].

Pour faire voir que Jésus-Christ comme homme n'est que Dieu nuncupatif, c'est-à-dire de nom, il raisonnait ainsi, suivant le témoignage de Jésus-Christ même : L'Écriture nomme dieux ceux à qui la parole de Dieu est adressée, à cause de la grâce qu'ils ont reçue; donc, comme Jésus-Christ participe à la nature humaine, il participe aussi à cette dénomination de la divinité, quoique d'une manière plus excellente, comme à toutes les autres grâces.

Saint Pierre dit que Jésus-Christ faisait des miracles parce que Dieu était avec lui [3].

[1] Alcuin, ép. 15.
[2] Ibid., l. 1, 2, 3, cont. Felicem.
[3] Act. 10, v. 38.

Saint Paul dit que Dieu était en Jésus-Christ se réconciliant le monde [1].

Ils ne disent pas que Jésus-Christ était Dieu [2].

Comme Dieu, Jésus-Christ est essentiellement bon ; mais comme homme, quoiqu'il soit bon, il ne l'est pas essentiellement et par lui-même : s'il a été vrai Dieu dès qu'il a été conçu dans le sein de la Vierge, comment, dit-il, dans Isaïe, que Dieu l'a formé son serviteur dans le sein de sa mère [3] ?

Se peut-il faire que celui qui est vrai Dieu soit serviteur par sa conduite, comme Jésus-Christ dans la forme d'esclave ? Car on prouve qu'il est fils de Dieu et de sa servante, non-seulement par obéissance, comme la plupart le veulent, mais par sa nature : en quelle forme sera-t-il éternellement soumis au Père, s'il n'y a aucune différence entre sa divinité et son humanité [4] ?

Jésus-Christ est donc un médiateur, un avocat auprès du Père pour les pécheurs, ce qu'on ne doit pas entendre du vrai Dieu, mais de l'homme qu'il a pris.

Pour prouver toutes ces propositions, Félix d'Urgel citait plusieurs passages de l'Écriture et des Pères détournés de leur vrai sens et tronqués : il se fondait principalement sur la liturgie d'Espagne, dans laquelle il était dit souvent que le Fils de Dieu a adopté la nature humaine.

On répondait à Félix d'Urgel que l'Église était en paix lorsque son sentiment avait commencé à se répandre, et que ce sentiment l'avait troublée ; on lui fit voir que son sentiment n'était au fond, quoi qu'il pût dire, que le Nestorianisme, puisque si l'on distingue en Jésus-Christ deux fils, l'un naturel et l'autre adoptif, il fallait nécessairement que la nature humaine et la nature divine fussent deux personnes en Jésus-Christ ; car dès le premier instant que Jésus-Christ s'est incarné, le Verbe et la nature humaine sont unis d'une union hypostatique : il n'y a dans le Verbe qu'une personne, et l'homme a tous les titres de la divinité ; d'où il suit qu'il faut dire que le fils de Marie est Dieu par sa nature, ce qui ne veut rien dire autre chose si ce n'est que la même personne qui est le fils de Marie est fils de Dieu par la génération éter-

[1] Cor. 2, c. 4, v. 19.

[2] Alcuin, ibid.

[3] Isaïæ, 49, v. 5.

[4] Alcuin, l. 5.

nelle. C'est ainsi que, dans l'ordre naturel, quoique l'âme du fils ne soit pas sortie du père, comme son corps, il ne laisse pas d'être tout entier le propre fils de celui qui a produit son corps.

Si le fils de la Vierge n'est que fils adoptif de Dieu, de quelle personne de la Trinité est-il fils? Sans doute de la personne du Fils, qui a pris la nature humaine; il ne sera donc que le fils adoptif du Père éternel.

On se trompe lorsqu'on prétend prouver que Jésus-Christ n'est pas proprement Dieu, parce qu'il est dit que Dieu était en lui; car il faudrait dire aussi que le Verbe n'est point Dieu, ni le Père même, puisque Jésus-Christ dit: mon Père est en moi, et je suis dans mon Père. On fit voir que Félix d'Urgel appliquait mal les passages des Pères ou qu'il les avait tronqués, et l'on prouva que tous étaient contraires à son sentiment[1].

La principale difficulté de Félix d'Urgel consistait en ce que l'homme n'étant point essentiellement et par sa nature uni à la divinité, l'homme n'était, en Jésus-Christ, fils de Dieu que par élection et par choix.

Cette difficulté n'était qu'un sophisme: si l'on n'a égard qu'à l'élévation de la nature humaine à l'union hypostatique du Verbe, on peut fort bien dire que le fils de Marie est fils de Dieu par grâce; car c'est de la pure grâce du Verbe éternel qu'il a voulu prendre à lui la nature humaine, et sans grâce jamais cette proposition n'eût eu lieu: *L'homme est Dieu, le fils de Marie est fils de Dieu.* Ainsi, si l'on regarde le principe par lequel l'incarnation s'est faite à cet égard, le fils de Marie est fils de Dieu par grâce.

Mais si l'on considère la nature humaine unie hypostatiquement au Verbe, ou, pour me servir des termes de l'école, si l'on considère l'union hypostatique *in facto esse*, il est clair que le fils de Marie est fils de Dieu par nature; car, après l'incarnation, la nature divine et la nature humaine ne faisant qu'une personne, il est clair que la même personne, qui est fils de Marie, est fils de Dieu par la génération éternelle[2].

Félix d'Urgel fut condamné dans le concile de Ratisbonne et

[1] Alcuin, loc. cit. Paulin d'Aquilée. Benoît d'Aniane. Les lettres du pape Adrien dans le concile de Francfort, qui se trouvent dans les Conciles de France du P. Sirmond., t. 2. Dans la Bibliothèque des Pères, t. 4, part. 2. Dans les Conciles du P. Labe, t. 7. p. 1014.

[2] *Voyez* la Réfut. de Nestorius, à son article.

abjura son erreur, qu'il reprit après qu'il fut retourné dans son diocèse. On le cita au concile de Francfort, dans lequel il fut déposé de l'épiscopat à cause de ses fréquentes rechutes, et relégué à Lyon pour le reste de sa vie, qu'il finit sans être détrompé. *Voyez* le P. le Cointe, an 799, n° 1617.

FLAGELLANS, pénitens fanatiques et atrabilaires qui se fouettaient impitoyablement et qui attribuaient à la flagellation plus de vertu qu'aux sacremens pour effacer les péchés.

Rien n'est plus conforme à l'esprit du christianisme que la mortification des sens et de la chair : saint Paul châtiait son corps et le réduisait en servitude. Cet esprit de mortification conduisit dans les déserts les pénitens de l'Orient, où ils pratiquaient des austérités incroyables : il ne paraît pas que les flagellations volontaires aient fait partie des austérités que pratiquaient les premiers pénitens, mais il est certain que les flagellations étaient employées par les tribunaux civils pour châtier les coupables [1].

On regarda donc les flagellations comme des expiations : la flagellation de Jésus-Christ et l'exemple des apôtres et des martyrs firent regarder les flagellations volontaires, non-seulement comme des actes satisfactoires, mais encore comme des œuvres méritoires qui pouvaient obtenir le pardon des péchés de ceux qui exerçaient sur eux cette mortification et de ceux pour lesquels ils les offraient à Dieu ; on cita des exemples de damnés rachetés par ces flagellations ; la superstition et l'ignorance reçurent avidement ces impostures, et les flagellations devinrent fort fréquentes dans le onzième et le douzième siècle ; enfin, ces idées produisirent, sur la fin du treizième siècle (1260), la secte des Flagellans, dont un moine de Sainte-Justine de Padoue rapporte ainsi la naissance.

Lorsque toute l'Italie, dit-il, était plongée dans toutes sortes de crimes et de vices, tout d'un coup une superstition inouïe se glissa d'abord chez les Pérusiens, ensuite chez les Romains, et de là se répandit presque parmi tous les peuples d'Italie.

La crainte du dernier jugement les avait tellement saisis, que nobles, roturiers de tout état, se mettent tous nus et marchent par les rues en procession: chacun avait son fouet à la main et se fustigeait les épaules jusqu'à ce que le sang en sortît ; ils poussaient des plaintes et des soupirs, et versaient des torrens de lar-

[1] Boileau, Hist. des Flagellans, c. 9.

mes; ces exemples de pénitence eurent d'abord d'heureuses suites ; on vit beaucoup de réconciliations , de restitutions, etc.

Ces pénitens se répandirent bientôt dans toute l'Italie; mais le pape ne voulut point les approuver, et les princes ne leur permirent point de former des établissemens dans leurs États [1].

Près d'un siècle après que cette secte eut paru pour la première fois, la peste qui se fit sentir en Allemagne (au milieu du quatorzième siècle), ressuscita tout à coup la secte des Flagellans : les hommes attroupés couraient le pays ; ils avaient un chef principal et deux autres supérieurs, auxquels ils obéissaient aveuglément ; ils avaient des étendards de soie cramoisis et peints, ils les portaient à leurs processions et traversaient de cette manière les villes et les bourgs.

Le peuple s'attroupait pour jouir de ce spectacle, et lorsqu'il était assemblé, ils se fouettaient et lisaient une lettre qu'ils disaient être en substance la même qu'un ange avait apportée de l'Église de Saint-Pierre à Jérusalem ; par laquelle l'ange déclarait que Jésus-Christ était irrité contre les dépravations du siècle, et que Jésus-Christ, prié par la bienheureuse Vierge et par l'ange de faire grâce à son peuple, avait répondu que si les pécheurs voulaient obtenir miséricorde, il fallait que chacun sortît de sa patrie, et qu'il se flagellât durant trente-quatre jours, en mémoire du temps que Jésus-Christ avait passé sur la terre : ils firent une grande quantité de prosélytes.

Clément VI condamna cette secte ; les évêques d'Allemagne, conformément à son bref, défendirent les associations des Flagellans et cette secte se dissipa [2].

Elle reparut dans la Misnie, vers le commencement du quinzième siècle, 1414.

Un nommé Conrard renouvela la fable de la lettre apportée par les anges sur l'autel de Saint-Pierre de Rome pour l'institution de la flagellation : il prétendit que c'était l'époque de la fin de l'autorité du pape et de celle des évêques, qui avaient perdu toute juridiction dans l'Église depuis l'établissement de la société des Flagellans; que les sacremens étaient sans vertu, que la vraie religion n'était que chez les Flagellans, et qu'on ne pouvait être

[1] Boileau, ibid.

[2] D'Argentré. Collect. jud., t. 1. p. 331; Natal. Alex. in sæc. 13 et 14 : Boileau, loc. cit.

sauvé qu'en se faisant baptiser de leur sang. L'inquisiteur fit arrêter ces nouveaux Flagellans, et l'on en brûla plus de quatre-vingt-onze [1].

Si les Flagellans étaient devenus plus forts que l'inquisiteur, ils auraient fait brûler l'inquisiteur et tous ceux qui n'auraient pas voulu se flageller.

Il y a encore aujourd'hui des confréries de Flagellans, qu'il faut bien distinguer des sectaires dont nous venons de parler; il se trouve de ces confréries en I alie, en Espagne et en Allemagne. Le P. Mabillon vit à Turin, le vendredi saint, une procession de Flagellans à gage : « Ils commencèrent, dit-il, à se fouetter dans » l'Église cathédrale, en attendant son altesse royale; ils se » fouettaient assez lentement, ce qui ne dura pas une demi-heure; » mais, d'abord que ce prince parut, ils firent tomber une grêle » de coups sur leurs épaules déja déchirées, et alors la procession sortit de l'église. Ce serait une institution pieuse, si ces » gens se fustigeaient ainsi par une douleur sincère de leurs péchés, et dans l'intention d'en faire une pénitence publique, et » non pour donner au monde une espèce de spectacle [2]. »

Gerson écrivit contre les Flagellans, et crut qu'il fallait que les prélats, les pasteurs et les docteurs réprimassent cette secte par leurs exhortations, et les princes par leur autorité [3].

L'abbé Boileau a attaqué les flagellations volontaires [4].

Le P. Gretzer en a pris la défense; M. Thiers a écrit contre l'histoire des Flagellans; cette réfutation est longue, faible et ennuyeuse [5].

FOURIER (Charles), auteur d'une théorie sociale qui nie en plusieurs points les dogmes de la religion chrétienne et en renverse la morale. Les ouvrages dans lesquels il a expliqué cette théorie sont assez volumineux et écrits d'un style aussi singulier que les doctrines en sont étranges. Né à Besançon le 7 avril 1772, il a vécu dans l'obscurité; mais depuis sa mort il compte en France un assez grand nombre de partisans.

[1] Contin. de Fleury, t. 21, p. 206.
[2] Musæum italicum, p. 80.
[3] Gerson, t. 2, p. 660.
[4] Hist. Flagellantium.
[5] De spontaneâ disciplinarum seu flagellorum cruce : Coloniæ, 1660, in-12. Critique de l'histoire des Flagellans, par J.-B. Thiers.

Les bouleversemens successifs de notre ordre social ont produit ces rêveries décorées des grands noms de système humanitaire, égalitaire, et dans lesquels, sous prétexte d'améliorer le sort de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre de la société, on détruit la société elle-même en s'efforçant de prouver que son organisation actuelle, qui s'appuie évidemment sur les doctrines du christianisme, est ce qu'on peut voir de plus injuste, c'est-à-dire de plus contraire aux droits de l'humanité en général et de chaque homme en particulier.

La maladie la plus incurable de l'esprit humain est de chercher le bonheur parfait sur la terre, où il est évident qu'il n'existe pas et ne saurait exister. C'est cette maladie que Fourier a flattée, et dont il promet de guérir ses disciples en satisfaisant d'une manière facile et légitime tous leurs désirs de quelque nature qu'ils soient.

Satisfaire légitimement tous les désirs que l'homme peut former est extraordinaire sans doute, mais y a-t-il jamais eu quelque chose qui embarrassât les faiseurs de systèmes?

L'homme, d'après Fourier, est obligé, par la faute des lois civiles, politiques et religieuses, de lutter sans cesse contre ses passions, ses penchans, ses appétits les plus naturels. C'est là ce qui le rend malheureux. Détruisez les lois politiques et civiles, ôtez à la religion ce qu'elle a de dur et de sévère, notre bonheur est assuré.

La vertu, qui a consisté jusqu'ici tout entière dans le sacrifice, se trouvera dans la jouissance. Plus de lutte entre la matière et l'esprit. La vertu ne sera jamais contraire au bonheur, ni le bonheur à la vertu, et l'homme sera ce qu'il doit être, ce qu'il a *le droit d'être, tout à la fois heureux et vertueux.*

Mais comment Fourier opérera-t-il ces merveilles? rien de plus aisé. Supposez en effet que la société actuelle est détruite de fond en comble, que tous les intérêts, toutes les idées, tous les devoirs, tous les sentimens, ont changé de nature et de forme; supposez, en un mot, qu'il ne reste rien de ce qui est; aussitôt Fourier s'avance avec ses disciples organisés en phalanges. Il leur démontre que le bonheur consiste dans la jouissance de ce qu'on aime, de ce qu'on désire, de ce qui fait plaisir; que la vertu est dans tous les actes par lesquels l'homme accorde à ses passions ce qu'elles lui demandent; que Dieu ne peut créer un besoin, et en refuser ou même en ajourner la satisfaction; que le mariage, qui attribue

**une femme à un seul homme, est une institution absurde, révoltante et tyrannique ; que la propriété est un vol, etc. Aussitôt, grâce à ses enseignemens, une harmonie parfaite et un équilibre inviolable s'établissent : nul excès n'est possible ; dans chaque genre de satisfaction, nul ne s'accorde rien au delà du vrai besoin ; aucune passion ne jouit aux dépens de celle d'autrui ; et comment cela, encore un coup ? C'est que dans la société phalanstérienne (organisée par phalanges de deux à trois mille individus) chacun fait ce qui lui convient, choisit le travail ou l'occupation vers laquelle son penchant naturel le porte. Ainsi, par exemple, les fonctions les plus viles, les plus méprisables, les plus rebutantes même dans notre état social actuel, seront remplies dans la société phalanstérienne avec goût, plaisir et bonheur par ceux à qui la nature aura donné les passions ou instincts qui s'y rapportent. Ils n'auront pas même la pensée de chercher d'autres satisfactions que celles-là, que dis-je ? ils seraient très-fâchés de les laisser prendre à d'autres. Ainsi ils seront parfaitement heureux en faisant ce qui rend aujourd'hui parfaitement malheureux. Ce que c'est que de prendre les choses comme il faut et du bon côté !**

A vrai dire, ces doctrines bizarres et repoussantes ne peuvent jamais former un corps de secte qui les applique en grand ; elles sont destinées à nourrir l'esprit d'un petit nombre d'insensés, mécontens de leur sort ; mais au fond ne sauraient pénétrer dans les masses au point d'être de quelque danger pour la société et la religion. Le devoir des gouvernemens est cependant de veiller sur ces folies, et peut-être ne le font-ils pas assez.

A l'article Saint-Simoniens, nous reviendrons sur ce système incohérent, et non moins digne de pitié que de mépris.

FRATRICELLES ou FRÉROTS. Le désir de se distinguer par une sainteté extraordinaire n'était pas moins vif en Italie qu'en Allemagne, où il avait produit les Béguards, vers le quatorzième siècle. Quelques frères mineurs obtinrent de Célestin V la permission de vivre en ermites, et de pratiquer à la lettre la règle de saint François.

Beaucoup de religieux, sous prétexte de mener une vie plus retirée et plus parfaite, sortirent de leurs couvens ; beaucoup de laïques les imitèrent, et tous ces aspirans à une sainteté extraordinaire se réunirent, s'appelèrent frères, et formèrent une secte ; les Franciscains s'appelaient Frères, et les séculiers Frérots, ou Fratricelles, ou Bisoches.

Ces troupes de moines, échappés de leurs couvents, vivaient sans règle, sans supérieur, et faisaient consister toute la perfection chrétienne dans un renoncement absolu à toute propriété, parce que la pauvreté faisait le caractère principal de la règle de saint François, à laquelle étaient singulièrement attachés les frères Macerota et un autre Franciscain, qui avaient donné naissance à cette secte.

Les Fratricelles se promenaient ou chantaient, et, pour observer plus scrupuleusement le vœu de pauvreté, ne travaillaient jamais de peur d'avoir en travaillant droit à quelque chose : comme les Massiliens, ils disaient qu'il fallait prier sans cesse, de peur d'entrer en tentation; et si on leur reprochait leur oisiveté, ils disaient que leur conscience ne leur permettait pas de travailler pour une nourriture qui périt; ils ne voulaient travailler que pour une nourriture céleste, et ce travail spirituel consistait à méditer, à chanter, à prier [1].

Malgré ce renoncement à tout, les Fratricelles ne manquaient de rien : une multitude d'artisans, de charbonniers, de bergers, de charpentiers, abandonnèrent leurs travaux, leurs maisons, leurs troupeaux, et prirent l'habit des Fratricelles. Tous les religieux mécontens de leur état, et surtout des Franciscains, sous prétexte d'observer plus exactement la règle de saint François, quittèrent leurs couvens et grossirent la secte des Fratricelles, qui se répandit en Toscane, en Calabre, etc.

Jean XXII vit les abus de ces associations; il les défendit et excommunia les Frérots et leurs fauteurs [2].

Les Fratricelles attaquèrent l'autorité qui les foudroyait, et se fondèrent sur le spécieux prétexte de la pauvreté évangélique, qui faisait la première obligation de l'ordre de saint François et du christianisme.

Ils ne niaient point l'autorité du pape : ils prétendaient seulement la restreindre, et croyaient que son excommunication ne pouvait nuire aux Frérots, 1° parce qu'ils avaient été approuvés par Célestin V, et qu'un pape ne pouvait détruire ce que son prédécesseur avait établi; 2° parce que leur société était autorisée dans l'Évangile, et que le pape ne pouvait rien contre ce qui est dans l'Évangile ; 3° enfin, pour trancher la question sans retour,

[1] An. 1294. D'Argentré, Collect. jud. Raynald ad an. 1317, p. 56.
[2] Ibid.

ils distinguèrent deux Églises ; une était tout extérieure, riche, possédait des domaines et des dignités ; le pape et les évêques dominaient dans cette Église, et pouvaient en exclure ceux qu'ils excommuniaient ; mais il y avait une autre Église toute spirituelle, qui n'avait pour appui que sa pauvreté, pour richesses que ses vertus ; Jésus-Christ était le chef de cette Église, et les Frérots en étaient les membres : le pape n'avait sur cette Église aucun empire, aucune autorité, et ses excommunications ne pouvaient exclure personne de cette Église.

De ce principe les Frérots conclurent que hors de leur Église il n'y avait pas de sacremens, que les ministres pécheurs ne pouvaient les conférer : en développant ce principe fondamental de leur schisme, ils renouvelèrent différentes erreurs des Donatistes, des Albigeois et des Vaudois [1].

Ils se dispersèrent dans toute l'Italie pour prêcher ces erreurs, et soulevèrent les fidèles contre le pape.

Jean XXII écrivit à tous les princes contre les Frérots, et chargea tous les inquisiteurs de les juger rigoureusement [2].

Pour se concilier les princes que Jean XXII excitait contre les Frérots, ces sectaires mêlèrent à leurs erreurs des propositions contraires aux prétentions des papes ; ils soutenaient que le pape n'était pas plus le successeur de saint Pierre que les autres évêques; que le pape n'avait aucun pouvoir dans les États des princes chrétiens, et qu'il n'avait nulle part aucune puissance coactive.

Le concours de tous ces artifices soutint quelque temps les Frérots contre l'autorité du pape : cependant on en brûla beaucoup, mais ils réparaient leurs pertes par de nouveaux prosélytes ; et enfin, n'ayant plus ni églises, ni ministres, ils prétendirent que les Frérots avaient tous le pouvoir d'absoudre et de consacrer, et qu'il était inutile de prier dans les églises consacrées.

Les Franciscains unirent leurs efforts aux ordres des papes pour l'extinction des Frérots ; et la secte des Frérots, après avoir résisté long-temps aux attaques des papes, se dissipa ; les restes passèrent en Allemagne, et y subsistèrent sous la protection de Louis de Bavière, qui haïssait Jean XXII, et elle se confondit avec les Béguards.

Le nom de Frérots fut donné indistinctement à cette multitude

[1] Raynald ad an. 1318, n. 469.
[2] Ibid.

de sectes qui inondèrent l'Europe dans le treizième siècle et au commencement du quatorzième. Ces sectes tombèrent dans les désordres les plus horribles ; elles renouvelèrent toutes les infamies des Gnostiques et des Adamites ; elles prétendaient que ni Jésus-Christ ni les apôtres n'avaient observé la continence, et qu'ils avaient eu leurs propres femmes, ou celles des autres. Parmi ces sectaires, il y en avait qui soutenaient que l'adultère et l'inceste n'étaient point des crimes lorsqu'on les commettait dans leur secte [1].

Tel est à peu près le tableau que nous offre un siècle ignorant, précédé par des siècles plus ignorans encore, et pendant lesquels on n'avait épargné ni le sang ni le fer ; l'Europe chrétienne était remplie d'armées de croisés, de bûchers et d'inquisiteurs : on avait détruit les hérétiques, et l'on s'était appliqué à corriger les désordres qu'ils reprochaient aux catholiques ; on avait entrepris de réformer les mœurs, mais on n'avait point éclairé les esprits ; et la réformation dans les mœurs, laquelle avait été regardée comme un préservatif contre la séduction des Albigeois et des Vaudois, avait conduit à toutes les erreurs, et produit les Frérots, les Béguards, la secte de Ségarel, etc., parce que cette réformation n'avait pour principe qu'une piété sans lumière.

**FRÈRES DE LA PAUVRE VIE** ; c'est le nom que prenaient les disciples de Dulcin : ils s'appelaient ainsi eux-mêmes, sous prétexte qu'ils avaient renoncé à tout, pour ne vivre que de la vie apostolique.

**FRÉROTS.** *Voyez* FRATRICELLES.

**FRÈRES POLONAIS** ; c'est un nom que les Sociniens prirent pour montrer que la charité régnait entre eux, et que leur confraternité était inviolable.

## G

**GENTILIS VALENTIN.** *Voyez* SOCINIENS.

**GILBERT DE LA PORRÉE** naquit à Poitiers, dans l'onzième siècle.

Les écoles de philosophie et de théologie s'étaient alors multipliées dans l'Occident : on avait apporté en France les livres d'Aristote, les commentaires d'Averroës sur ce philosophe, les inter-

[1] D'Argentré, loc. cit.

prétations de Porphyre, et des catégories attribuées à saint Augustin [1].

La logique, à laquelle on réduisait presque toute la philosophie, n'était que l'art de ranger les objets dans de certaines classes, de leur donner différens noms, d'analyser, pour ainsi dire, ces noms, de distinguer les différentes qualités des objets, de marquer leurs différences et leurs rapports.

Toute la philosophie consistait à traiter de la substance, de la qualité, des attributs, et de semblables abstractions [2].

Cette méthode passa dans les écoles de la théologie, et l'on traita les différens objets de la théologie selon les règles de la dialectique.

Les théologiens des siècles précédens n'écrivaient sur les vérités théologiques que lorsque le besoin de défendre la vérité les obligeait à écrire; mais lorsque la dialectique se fut introduite dans les écoles de théologie, on traita les différens objets de la théologie par goût, pour son plaisir, et l'on vit paraître une foule de traités de théologie.

Gilbert de la Porrée suivit le goût de son siècle; il s'était beaucoup appliqué à l'étude de la philosophie; il avait ensuite étudié la théologie; il avait même composé plusieurs ouvrages théologiques, et il avait traité les dogmes de la religion selon la méthode des logiciens.

Ainsi, par exemple, en parlant de la Trinité, il avait examiné la nature des personnes divines, leurs attributs, leurs propriétés; il avait examiné quelle différence il y avait entre l'essence des personnes et leurs propriétés, entre la nature divine et Dieu, entre la nature divine et les attributs de Dieu.

Comme tous ces objets avaient des définitions différentes, Gilbert de la Porrée jugea que tous ces objets étaient différens, que l'essence ou la nature de Dieu, sa divinité, sa sagesse, sa bonté, sa grandeur n'est pas Dieu, mais la forme par laquelle il est Dieu.

Voilà, ce me semble, le vrai sentiment de Gilbert de la Porrée: ainsi il regardait les attributs de Dieu et la divinité comme des formes differentes, et Dieu ou l'Être souverainement parfait

[1] Duchesne, t. 4, p. 259. Mabillon, Annal. Bened., l. 71, p. 88. Hist. littéraire de France, t. 9, p. 45, 180.

[2] Hist. litt, t. 7, p. 130.

comme la collection de ces formes : voilà l'erreur fondamentale de Gilbert de la Porrée ; d'où il avait conclu que les propriétés des personnes divines n'étaient pas ces personnes; que la nature divine ne s'était pas incarnée.

Gilbert de la Porrée conserva tous ces principes lorsqu'il fut élu évêque de Poitiers, et les expliqua dans un discours qu'il fit à son clergé.

Arnaud et Calon, ses deux archidiacres, le déférèrent au pape Eugène III, qui était alors à Sienne, sur le point de passer en France : lorsqu'il y fut arrivé, il fit examiner l'accusation qu'on avait portée contre l'évêque de Poitiers. Ce prélat fut appelé à une assemblée qui se tint à Paris en 1147, et ensuite au concile de Reims, qui se tint l'année suivante, et dans lequel on condamna les sentimens de Gilbert de la Porrée, qui rétracta ses erreurs et se réconcilia sincèrement avec ses archidiacres. Quelques-uns de ses disciples persévérèrent dans leurs sentimens, mais ils ne formèrent point un parti. Ainsi, voilà un philosophe qui reconnaît sincèrement qu'il s'est trompé, et les philosophes ses disciples ne font point une secte rebelle et factieuse : il en fut ainsi d'Abaelard, dans le même siècle [1].

L'erreur de Gilbert de la Porrée détruisait, comme on le voit, la simplicité de Dieu, et c'est par cette conséquence que saint Bernard combattit ses principes.

Il paraît que cet évêque supposait que la substance de Dieu n'avait point par elle-même les attributs ou les propriétés qui font la divinité, mais que la collection de ces attributs qui faisaient la divinité était une espèce de forme qui s'unissait à la substance divine, ou même qui ne lui était point essentielle.

Ainsi, l'Être suprême, ou l'être par soi-même, selon Gilbert de la Porrée, n'était pas essentiellement sage, éternel, bon, etc., parce qu'il ne renfermait point dans son idée la collection des attributs qui faisaient la divinité.

La substance de l'être nécessaire n'était Dieu que parce que la collection de ces attributs était unie à sa substance.

Nous croyons donc qu'on ne doit pas confondre l'opinion des Scotistes avec l'erreur de Gilbert de la Porrée ; car les Scotistes

[1] *Voyez*, sur Gilbert de la Porrée, Pétau, Dogm., Théol., t. 1, l. 2. c. 8. ; d'Argentré, Collect. jud. ; Dup., 12e siècle, c. 8 ; Natal. Alex. ; Hist. eccles., sæc. 12, art. 9.

croient bien que les attributs de Dieu sont distingués de son essence, mais ils croient pourtant qu'ils naissent nécessairement de cette essence, comme de leur source ou de leur principe, et que l'existence par soi-même renferme nécessairement l'infinité, l'intelligence, la bonté et toutes les perfections.

GNOSIMAQUE; ce mot est composé de deux mots grecs, *gnosis*, qui signifie *science*, et *make*, qui signifie *destruction*. On appela de ce nom certains hérétiques du septième siècle, qui condamnaient les sciences et toutes les connaissances, même celles qu'on acquérait par la lecture de l'Écriture sainte, parce que, pour être sauvé, il fallait bien vivre, et non pas être savant [1].

GNOSTIQUES; ce mot signifie homme savant et célèbre.

Les premiers hérétiques prirent ce nom, parce qu'ils se vantaient d'avoir des connaissances et des lumières extraordinaires.

C'est une question parmi les savans de savoir si les Gnostiques étaient une secte particulière, ou si l'on ne donnait pas ce nom à toutes les sectes qui se piquaient d'enseigner une doctrine élevée et difficile.

Il est certain que les Pères et les auteurs ecclésiastiques ont donné ce nom aux disciples de Simon, aux Basilidiens, etc.

Cependant saint Épiphane, saint Augustin, etc., nous parlent des Gnostiques comme d'une secte particulière qui avait pris le nom de Gnostique parce qu'elle croyait entendre mieux les choses divines que les autres sectes. Saint Épiphane surtout parle des Gnostiques comme d'une secte qu'il connaît et qui avait une doctrine particulière qu'il avait connue par la lecture des livres que les Gnostiques avaient composés; ce qui ne serait point contraire à l'usage dans lequel on était de donner le nom de Gnostiques à ceux qui avaient adopté quelques-uns des principes des Gnostiques; d'ailleurs, on n'oppose au sentiment de saint Épiphane aucune difficulté réelle.

Quoi qu'il en soit de cette question, nous allons tâcher de démêler quels étaient les principes généraux des Gnostiques et comment ces principes adoptés successivement par différens hérétiques ont pris différentes formes et produit des sectes différentes [2].

[1] Damascen., De hær., 88.

[2] Prima ad Tim., 6, v. 20. Hamond, Dissertat. de jure episcopatûs, applique aux Gnostiques un très-grand nombre de passages de saint Paul.

Saint Paul avertit Timothée d'éviter les nouveautés profanes, et tout ce qu'oppose une science faussement appelée *Gnose*, dont quelques-uns faisant profession, se sont égarés dans la foi ; de ne point s'amuser à des fables et à des généalogies sans fin, qui servent plutôt à exciter des disputes qu'à établir par la foi le véritable édifice de Dieu.

Il paraît, par ce passage de saint Paul et par saint Épiphane, que le caractère principal de la *Gnose* était d'imaginer une foule de générations d'Éons ou de génies, auxquels ils attribuaient la production du monde et tous les évènemens: voici vraisemblablement l'origine de leur sentiment.

Les Gnostiques reconnaissaient un Être suprême qui existait par lui-même et qui donnait l'existence à tous les êtres ; mais ils crurent trouver dans le monde des irrégularités, des désordres, des contradictions, et ils en conclurent que le monde n'était pas sorti immédiatement des mains de l'Être suprême, souverainement sage et infiniment parfait. Il fallait, selon eux, qu'il eût une cause moins parfaite, et ils supposèrent que l'Être suprême avait produit un être moins parfait que lui.

Cette première production ne suffisait pas pour créer le monde, car on y voyait des mouvemens contraires, et une grande variété de phénomènes contraires, et qu'on ne pouvait attribuer à une seule et même cause: on imagina donc que cette première production avait donné l'existence à d'autres êtres.

Ce premier pas fait, on imagina différentes puissances dans le monde, à mesure que l'on crut en avoir besoin pour expliquer les phénomènes qu'on observait, et l'on se forma de ces puissances des idées analogues aux effets qu'on leur attribuait : de là vinrent toutes les générations d'Eons, de génies ou d'anges, tels que le *Nous* ou l'intelligence, le *Logos* ou le Verbe, la *Phronese* ou la Prudence, *Sophia* et *Dynamis*, ou la sagesse et la puissance, etc.

C'est à peu près ainsi qu'Hésiode expliquait le débrouillement du chaos et la formation du monde par l'amour, etc., et c'est à peu près ainsi que les Péripatéticiens imaginaient des vertus ou qualités occultes pour tous les phénomènes.

L'objet principal des Gnostiques n'était pas d'expliquer les phénomènes de la nature, mais de rendre raison de ce que l'histoire nous apprenait sur le peuple juif et de ce que les chrétiens racontaient de Jésus-Christ.

Ils supposèrent donc plusieurs mondes produits par les anges ;

ils supposèrent qu'un de ces anges gouvernait le monde, et ils imaginèrent tantôt plus, tantôt moins de mondes et d'anges, et leur attribuèrent des qualités différentes, selon qu'ils imaginaient les choses.

Ainsi, beaucoup reconnaissaient deux principes, l'un bon et l'autre mauvais.

D'autres disaient qu'il y avait dix cieux, qu'ils nommaient à leur fantaisie ; le prince du septième en remontant était *Sabahot*, selon quelques-uns d'eux ; c'est lui, disaient-ils, qui a fait le ciel et la terre ; les six cieux qui sont au-dessus de lui et plusieurs anges lui appartiennent ; ils le faisaient auteur de la loi des Juifs ; ils disaient qu'il avait la forme d'un âne ou d'un cochon, ce qui a vraisemblablement servi de fondement au reproche que les Païens faisaient aux premiers chrétiens d'adorer un âne : on ne sait pourquoi ils avaient fait du prince du septième ciel un âne ou un cochon ; ce n'était vraisemblablement qu'un emblème.

Ils mettaient dans le huitième ciel leur *Barbélo*, qu'ils nommaient tantôt le père, tantôt la mère de l'univers. On assure que ceux qui prirent le nom de Gnostiques distinguaient le créateur de l'univers, du Dieu qui s'est fait connaître aux hommes par son fils, qu'ils reconnaissent pour le Christ [1].

Saint Irénée assure que, quoiqu'ils eussent des sentimens fort différens sur Jésus-Christ, ils s'accordaient néanmoins à nier ce que dit saint Jean, que le Verbe s'est fait chair, voulant tous que le Verbe de Dieu et le Christ, qu'ils mettaient entre les premières productions de la divinité, eût paru sur la terre sans s'incarner, sans naître, ni de la Vierge, ni de quelque autre manière que ce fût.

Comme Jésus-Christ n'était venu que pour le salut des hommes, c'est-à-dire, selon les Gnostiques, pour les éclairer, les instruire, ils ne lui faisaient faire que ce qui était nécessaire pour cet objet, et les apparences de l'humanité suffisaient, selon les Gnostiques, pour remplir cet objet.

Pour sauver les hommes il ne fallait, selon les Gnostiques, que les éclairer : leur corruption et leur attachement à la terre étaient l'effet de leur ignorance sur la grandeur, sur la dignité de l'homme et sur sa destination originelle.

[1] Aug., Hær., c. 6. Ep. 26, c. 10, n. 91. Epiph. Hær, 26. Tert. Apol., c. 16. Iræn.

Depuis que les âmes humaines étaient enchaînées dans des organes corporels, c'était par l'entremise des sens qu'on éclairait l'esprit, et Jésus-Christ avait eu besoin de prendre les apparences d'un corps pour pouvoir converser avec eux et pour les instruire; mais il ne s'était point uni à ce corps fantastique, comme notre âme est unie au corps humain; cette union eût dégradé le Sauveur, et elle n'était pas nécessaire pour instruire les hommes: ainsi, l'ouvrage de la rédemption n'était, de la part de Jésus-Christ, qu'un ministère d'instruction.

La doctrine de Jésus-Christ pouvait être enseignée à tous les hommes, parce que tous avaient des organes propres à écouter et à entendre un homme qui parle, mais tous n'étaient pas susceptibles de l'instruction que Jésus-Christ avait apportée sur la terre.

D'après les principes des Pythagoriciens et des Platoniciens, les Gnostiques distinguaient dans la nature trois parties : la nature matérielle ou *hylique*, la nature *psychique* ou animale, et la nature *pneumatique* ou spirituelle.

Ils admettaient entre les hommes à peu près les mêmes différences, et distinguaient toute la masse de l'humanité en hommes matériels ou *hyliques*, en hommes animaux ou *psychiques*, et en hommes spirituels ou *pneumatiques*.

Les premiers étaient des automates qui n'obéissaient qu'aux mouvemens de la matière, qui étaient incapables de recevoir aucune idée, de suivre un raisonnement et de s'instruire : tout en eux dépendait de la matière ; ils subissaient toutes les vicissitudes qu'elle éprouvait, et n'avaient point d'autre sort qu'elle.

Les hommes animaux ou psychiques n'étaient pas intraitables comme les hommes matériels; ils n'étaient pas incapables de raisonner, mais ils ne pouvaient s'élever au-dessus des choses sensibles, et jusqu'aux objets purement intellectuels; ils ne pouvaient donc se sauver que par leurs actions, c'est-à-dire apparemment qu'ils pouvaient se perdre ou se sauver, selon que, par leurs actions, ils acquerraient des habitudes qui les détacheraient de la terre ou qui les y attacheraient.

Les spirituels, au contraire, s'élevaient au-dessus des sens et à la contemplation des objets purement spirituels; ils ne perdaient jamais de vue leur origine et leur destination ; rien n'était capable de les attacher à la terre, et ils triomphaient de toutes les passions qui tyrannisent les autres hommes.

Les Gnostiques prétendaient donc s'occuper à rechercher dans

l'Écriture des sens cachés, des vérités sublimes, et, par le moyen de ces vérités, se rendre inaccessibles aux passions.

L'esprit humain peut bien s'élever jusqu'à ces spéculations ; peut-être n'est-il pas impossible qu'il s'y soutienne un instant ; mais cette sublimité ne peut être son état sur la terre. Chaque homme réunit les trois espèces d'hommes dans lesquels les Gnostiques divisaient le genre humain ; et le Gnostique le mieux convaincu de sa perfection était en effet matériel, animal et spirituel ; le poids de son corps le faisait bientôt retomber sur la terre, la sensibilité animale rentrait dans ses droits, les passions renaissaient et s'enflammaient.

Tous les Gnostiques livraient donc la guerre aux passions, et chacun d'eux, pour les vaincre, employait des armes différentes : les uns, pour triompher des passions, se séparèrent des objets qui les faisaient naître, et s'interdirent tout ce qui les fortifiait ; les autres les désarmèrent, pour ainsi dire, en épuisant leurs ressources ; ceux-ci, pour les combattre avec plus d'avantage, voulaient les connaître, et, pour les bien connaître, se livraient à tous leurs mouvemens et s'observaient ; ceux-là les regardaient comme des distractions inopportunes qui troublaient l'homme dans la contemplation des choses célestes, et dont il fallait se débarrasser en satisfaisant, ou même en prévenant tous les désirs : le crime et l'avilissement de l'homme ne consistaient point, selon ces Gnostiques, à satisfaire les passions, mais à les regarder comme la source du bonheur des hommes et comme sa fin.

On conçoit aisément que de pareils principes conduisaient à tous les désordres possibles, et comment les Gnostiques, en partant du projet de la sublime perfection, tombèrent dans la plus honteuse débauche.

Les Gnostiques prétendaient allier les vérités et la morale du christianisme avec ces principes, ou plutôt ils regardaient ces principes comme la perfection de Jésus-Christ. Voici comment un évêque gnostique justifiait sa secte. « J'imite, disait-il, ces » transfuges qui passent dans le camp ennemi sous prétexte de » leur rendre service, mais en effet pour les perdre. Un Gnosti- » que, un savant doit connaître tout ; car quel mérite y a-t-il à » s'abstenir d'une chose que l'on ne connaît pas ? Le mérite ne » consiste pas à s'abstenir des plaisirs, mais à en user en maître, » à tenir la volupté sous son empire lorsqu'elle nous tient entre

» ses bras : pour moi, c'est ainsi que j'en use, et je ne l'embrasse
» que pour l'étouffer [1]. »

Enfin il y eut des Gnostiques qui, en cherchant à connaître le jeu et l'empire des passions pour en triompher et pour vivre en purs esprits, tombèrent insensiblement dans une opinion contraire et crurent que les hommes n'étaient en effet que des animaux; que cette spiritualité dont ils s'étaient enorgueillis était une chimère, et qu'ils ne différaient des quadrupèdes, des reptiles ou des volatiles, que par la configuration de leurs organes : telle fut cette branche des Gnostiques que l'on nomma *Borborites*.

Les Gnostiques, comme on vient de le voir, se divisèrent en différentes branches, qui prirent différens noms, tirés tantôt du caractère distinctif de leur sentiment, tantôt du chef de la secte ; tels furent les *Barbelonites*, les *Floriens*, les *Phibéonites*, les *Zachéens*, les *Borborites*, les *Coddiens*, les *Lévites*, les *Eutuchites*, les *Stratiorites*, les *Ophrites*, les *Séchiens*.

Quelques-uns des Gnostiques recevaient l'ancien et le nouveau Testament; ils attribuaient à l'esprit de vérité ce qui semblait les favoriser, et ce qui les combattait ils l'attribuaient à l'esprit de mensonge, car ils voulaient que les prophéties vinssent de différens dieux.

Ils avaient un livre qu'ils disaient avoir été composé par Noria, femme de Noé, un poème intitulé *l'Évangile de la perfection*, *l'Évangile d'Ève*, les *Livres de Seth*, les *Révélations d'Adam*, les *Questions de Marie et son accouchement*, la *Prophétie de Bahuba*, *l'Évangile de Philippe* [2].

Le système moral des Gnostiques avait pour base fondamentale le système métaphysique des émanations, c'est-à-dire ce système qui supposait qu'il y avait un Être souverainement parfait, dont tout les êtres particuliers sortaient, comme la lumière sort du soleil. On peut voir l'exposition de ce système aux articles CABALES, BASILIDE, VALENTIN, MARC.

Les Gnostiques se sont perpétués jusqu'au quatrième siècle, comme on peut le voir dans saint Épiphane, hérésie vingt-sixième.

GOMAR (François), théologien protestant et professeur de Leyde, connu par sa dispute avec Arminius.

[1] Clem. Alex., Strom., l. 2, p. 411.
[2] Epiph., Hær., 26. Aug. Iræn., loc. cit.

Calvin avait enseigné que Dieu prédestinait également les élus à la gloire et les réprouvés à la damnation éternelle ; qu'il produisait dans l'homme le crime et la vertu, parce que l'homme était sans liberté et déterminé nécessairement dans toutes ses actions.

Cette doctrine, enseignée par Luther, avait été attaquée par ses propres disciples, et, parmi les Protestans, il s'était toujours élevé quelque théologien qui l'avait combattue; elle le fut par Arminius, théologien de Leyde et collègue de Gomar. Gomar prit la défense de Calvin et soutint que le sentiment d'Arminius tendait à rendre les hommes orgueilleux et arrogans, et qu'elle ôtait à Dieu la gloire d'être l'auteur des bonnes dispositions de l'esprit et du cœur de l'homme.

Avec ces déclamations, Gomar mit dans ses intérêts les ministres, les prédicateurs et le peuple. Nous avons exposé, à l'article HOLLANDE, comment le prince Maurice prit parti pour les Gomaristes et profita de cette querelle pour faire périr Barnevelt.

Les Gomaristes obtinrent qu'on assemblât un synode, où l'on discuta les sentimens d'Arminius et la doctrine de Calvin : les actes de ce synode sont bien rédigés, mais la doctrine de Calvin y est extrêmement changée : on y abandonne le décret absolu par lequel ce réformateur prétend que Dieu a destiné de toute éternité la plus grande partie des hommes aux flammes éternelles, et qu'en conséquence il les a mis dans un enchaînement de causes qui les conduit au crime et à l'impénitence finale.

On suppose dans ce synode que le décret de damner a eu pour motif la chute de l'homme et le péché originel; ce synode suppose que tous les hommes étant coupables du péché originel et naissant enfans de colère, ils naissent tous dignes de l'enfer; que Dieu, par sa miséricorde, a résolu d'en tirer quelques-uns de la masse de perdition et de les faire mourir dans la justice, tandis qu'il y laisse les autres.

A l'égard de la liberté, le synode ne la nie pas ouvertement, comme Luther et Calvin; on reconnaît dans l'homme des forces naturelles pour connaître et pratiquer le bien; mais on soutient que ses actions sont toujours vicieuses parce qu'elles partent toujours d'un corps corrompu : on reconnaît que la grâce n'agit pas dans l'homme comme dans un tronc ou comme dans un automate; qu'elle conserve à la volonté ses propriétés, et qu'elle ne

la force point malgré elle, c'est-à-dire qu'elle ne la fait point vouloir sans vouloir [1].

Quelle étrange théologie ! dit M. Bossuet ; n'est-ce pas vouloir tout embrouiller que s'expliquer si faiblement sur le libre arbitre [2]?

On ne reprochera pas de semblables variations à l'Église catholique ; elle a toujours condamné également les Pélagiens qui niaient la nécessité de la grâce, les semi-Pélagiens qui niaient sa gratuité et la prédestination, les Prédestinatiens qui niaient la liberté et qui prétendaient que Dieu avait créé un certain nombre d'hommes pour les damner, que les réprouvés n'avaient point de grâces pour se sauver, et que Dieu n'en accordait qu'aux élus.

Voilà la doctrine de l'Église catholique, doctrine sur laquelle elle n'a jamais varié, quelque liberté qu'elle ait accordée aux théologiens pour expliquer ces dogmes ; elle n'a jamais permis de proposer ou de défendre ces explications qu'autant que les théologiens reconnaissaient et soutenaient qu'elles ne combattaient point la doctrine de l'Église contre les Pélagiens, contre les semi-Pélagiens et contre les Prédestinatiens. Que l'on juge, après cela, si c'est avec quelque fondement que Basnage et Jurieu prétendent que l'Église catholique a varié sur la prédestination et sur la grâce.

GONSALVE (Martin), natif de Cuença, en Espagne, prétendit qu'il était l'ange saint Michel à qui Dieu avait réservé la place de Lucifer, et qui devait combattre un jour contre l'Antechrist : l'inquisiteur, pour réfuter la vision de Martin Gonsalve, fit périr ce malheureux dans les flammes.

Il eut un disciple nommé Nicolas le Calabrois, qui voulut le faire passer après sa mort pour le Fils de Dieu ; il prêcha que le Saint-Esprit devait un jour s'incarner, et que Gonsalve délivrerait au jour du jugement tous les damnés par ses prières.

Nicolas le Calabrois prêcha ces erreurs à Barcelone ; il fut condamné par l'inquisiteur et mourut dans les flammes.

Gonsalve parut dans le quatorzième siècle [3].

GORTHÉE, disciple de Simon le Magicien : il ne fit dans la

[1] Corpus et Syntagma confessionum fidei, in-4° ; Hist. de la réforme des Pays-Bas, par Brandt, t. 2.

[2] Bossuet, Hist. des variat., l. 14.

[3] Dup. 14e siècle. Natal. Alex., 14 sæc, D'Argentré, Collect. jud., t. 1, p. 376, an. 1356.

doctrine de son maître que de légers changemens, selon quelques auteurs.

Gorthée est mis par d'autres au nombre des sept premiers hérétiques qui, après l'ascension de Jésus-Christ, corrompirent la doctrine de l'Église naissante, et dont on connaît plutôt les noms que les dogmes : nous savons seulement qu'ils combattaient le culte que les apôtres et les chrétiens rendaient à Jésus-Christ, et qu'ils niaient la résurrection des morts [1].

GOTESCALQUE ou GODESCALQUE. *Voy.* l'article PRÉDESTINATIENS.

GRECS, schisme des Grecs ; c'est la séparation de l'Église de Constantinople d'avec l'Église romaine.

Pour être en état de mieux juger du poids des plaintes des Grecs contre l'Église romaine, nous avons cru qu'il était à propos de rappeler en peu de mots l'origine de la grandeur du patriarche de Constantinople.

Avant la translation du siége de l'empire romain à Constantinople, il y avait dans l'Église trois patriarches : le patriarche de Rome, le patriarche d'Antioche et le patriarche d'Alexandrie. Outre ces trois patriarches, il y avait trois diocèses qui étaient soumis chacun à un primat et qui ne relevaient d'aucun patriarche: ces trois diocèses étaient : le diocèse d'Asie, qui était soumis au primat d'Éphèse ; le diocèse de Thrace, qui était soumis au primat d'Héraclée, et le diocèse de Pont, qui était soumis au primat de Césarée [2].

L'Église de Constantinople n'avait point encore d'évêque, ou cet évêque n'était pas considérable, et il était soumis au métropolitain d'Héraclée [3].

Depuis la translation du siége de l'empire romain à Constantinople, les évêques de cette ville devinrent considérables et obtinrent enfin le rang et la juridiction sur la Thrace, sur l'Asie et sur le Pont [4].

nsensiblement ils s'élevèrent au-dessus des patriarches d'Alexandrie et d'Antioche, et prirent enfin le titre de patriarche œcuménique ou universel.

[1] Théodor., Hær., Fab., l. 1, c. 1 ; Constit. Apost., l. 6, c. 6. Nicéphore, Hist. eccles., l. 4, c. 7. Ittigius, De hær., sect. 1, c. 1, § 5.

[2] Pagi. ad an. 37. Oriens Christ., t. 1. Patriarch., Const., c. 1.

[3] Panoplia adversùs schisma Græcorum.

[4] Ibid.

Les papes s'étaient opposés constamment aux entreprises des patriarches de Constantinople, et avaient conservé tous leurs droits et un grand crédit dans tout l'Orient.

Photius, qui voyait que les papes seraient un obstacle invincible aux prétentions des patriarches de Constantinople, entreprit de se séparer de l'Église latine, prétendant qu'elle était engagée dans des erreurs pernicieuses [1].

Le projet de Photius n'eut pas le succès qu'il en espérait; il fut chassé de son siége, et, après un schisme assez court, l'Église romaine et l'Église grecque se réunirent.

Il restait cependant des causes secrètes de rupture entre les deux Églises : les patriarches ne se relâchaient point sur leurs prétentions au titre de patriarche universel, et les papes s'y opposaient constamment.

Ainsi, les causes de division que Photius avait imaginées ne pouvaient manquer de faire renaître le schisme, pour peu qu'il se trouvât sur le siége de Constantinople un patriarche ambitieux, aimé du peuple et puissant auprès de l'empereur.

Ce patriarche fut Michel Cérularius; il vit que l'Église romaine serait un obstacle insurmontable aux desseins ambitieux des patriarches, et que pour régner absolument sur l'Orient il fallait séparer l'Église grecque de l'Église latine : Photius avait tracé cette route à l'ambition des patriarches.

Michel Cérularius mit dans ses intérêts l'évêque d'Acride, métropolitain de Bulgarie, et ils écrivirent tous deux une lettre à Jean, évêque de Trani, dans la Pouille, afin qu'il la communiquât au pape et à l'Église d'Occident. Cette lettre contient quatre griefs contre l'Église latine : 1° qu'elle se sert de pain azyme dans la célébration des saints mystères; 2° que les Latins mangent du fromage, des animaux et des viandes étouffées; 3° qu'on jeûne les samedis dans l'Église latine; 4° que les Latins ne chantent point *Alleluia* dans le carême [2].

Sur d'aussi frivoles prétextes, Michel Cérularius fit fermer les églises de Constantinople, et ôta à tous les abbés et à tous les religieux qui ne voulurent pas renoncer aux cérémonies de l'Église romaine les monastères qu'ils avaient à Constantinople.

Léon IX répondit à cette lettre, éleva beaucoup la dignité de

[1] *Voyez* l'art. PHOTIUS. Baron. Dup. Oriens Christ.
[2] Ibid.

l'Église romaine, reprocha au patriarche son ingratitude envers les papes, et justifia l'Église latine sur les pratiques que Michel lui reprochait.

Soit que Cérularius désirât effectivement la paix, soit que Constantin, qui avait besoin du pape et de l'empereur d'Occident contre les Normands qui étaient sur le point de s'emparer de tout ce qui lui restait en Italie, obligeât ce patriarche à dissimuler pour quelque temps, il écrivit au pape pour le supplier de donner la paix à l'Église ; l'empereur lui écrivit aussi pour lui témoigner qu'il voulait procurer la réunion des deux Églises.

Le pape envoya des légats à Constantinople ; l'empereur les reçut très-favorablement ; le patriarche refusa de conférer avec eux, et même de les voir.

Les légats, ne pouvant vaincre l'obstination de Michel Cérularius, l'excommunièrent publiquement et en présence de l'empereur et des grands.

Le patriarche, irrité de cette excommunication et de l'espèce d'approbation que l'empereur y avait donnée, excita une sédition, et l'empereur n'osa plus s'opposer à l'acte de schisme que Cérularius méditait : ce patriarche excommunia les légats, mit tout en usage pour rendre le pape odieux et pour étendre le schisme : il chercha de nouveaux sujets de rupture entre l'Église de Constantinople et l'Église romaine, et les plus légères différences dans la liturgie ou dans la discipline devinrent des crimes énormes.

Après la mort de Constantin, l'empire passa à Théodore, et ensuite à Michel ; le schisme continuait, mais l'empereur ne le favorisait point. Michel VI, pour se rendre agréable au sénat et au peuple, choisit parmi eux les gouverneurs et les autres principaux officiers de l'empire : les officiers de l'armée, irrités de cette préférence, élurent pour empereur Isaac Comnène.

Le patriarche, qui ne disposait pas à son gré de Michel, voulut aussi avoir un empereur qui dépendît de lui, fit soulever le peuple, feignit de le calmer, et, paraissant céder à la force et au désir de préserver l'empire d'une ruine entière, fit ouvrir les portes de Constantinople à Isaac Comnène ; en même temps il envoya quatre métropolitains à Michel VI, surnommé *Stratioticus*, qui lui déclarèrent qu'il fallait nécessairement, pour le bien de l'empire, qu'il y renonçât.

Mais, dit Michel aux métropolitains, que me promet donc le patriarche, au lieu de l'empire ? Le royaume céleste, lui répondi-

rent les métropolitains: sur cela, Michel quitta la pourpre, et se retira dans sa maison ou dans un monastère.

Isaac, plein de reconnaissance, donna un grand crédit au patriarche [1].

Cérularius en abusa bientôt: il voulut prendre une autorité souveraine, et menaça l'empereur, s'il ne suivait ses conseils, de lui faire perdre la couronne qu'il lui avait mise sur la tête. L'empereur, qui redoutait le pouvoir de Cérularius sur l'esprit du peuple, le fit arrêter secrètement, l'envoya en exil où il mourut, et plaça sur le siége de Constantinople Constantin Lichnude, et le schisme continua; mais les papes entretenaient cependant des liaisons avec les empereurs [2].

De puissans motifs attachaient les empereurs de Constantinople aux papes: on était dans la fureur des croisades, dont le pape dirigeait la marche, et qu'il pouvait faire agir en faveur de l'empire d'Orient: d'ailleurs, les démêlés des empereurs d'Occident et des papes firent renaître dans l'esprit des empereurs d'Orient l'espérance de recouvrer un jour l'Italie.

Les papes profitèrent de ces dispositions pour entretenir avec les Grecs des liaisons, et pour faire tomber la haine et les préjugés qui éloignaient les Grecs de l'Église romaine.

Cette intelligence des empereurs et des papes fut interrompue par le massacre des Latins qui étaient à Constantinople sous l'empire d'Andronic, et par la prise de Constantinople par les armées des Latins.

L'empire se trouvait alors divisé entre les Latins, Théodore Lascaris qui s'était retiré à Nicée, et les petits-fils d'Andronic qui avaient établi l'empire de Trébisonde.

Les latins avaient un patriarche à Constantinople, et Germain, patriarche grec, s'était retiré à Nicée.

Cinq frères Mineurs, qui étaient missionnaires en Orient, proposèrent à ce patriarche de travailler à la réunion de l'Église grecque et de l'Église latine: le patriarche Germain en rendit compte à l'empereur Jean Vatace, qui approuva le projet, et Germain écrivit au pape et aux cardinaux.

Dans cette lettre, le patriarche de Constantinople qui aspirait à un empire absolu sur toute l'Église, le successeur de Cérula-

[1] Zonard., l. 18. Cedren, p. 804; Ducange, Glossar.
[2] Curopalat. Psellus. Zonar.

rius qui prétendait élever les empereurs sur le trône et les en faire descendre, ce patriarche, dis-je, dans sa lettre, reproche au pape son empire tyrannique, ses exécutions violentes et les redevances qu'il exigeait de ceux qui lui étaient soumis : de son côté, le pape reprochait au patriarche l'injustice de ses prétentions, l'ingratitude des patriarches envers l'Église romaine ; il comparait le schisme des Grecs au schisme de Samarie, et déclarait que les deux glaives lui appartenaient.

Ces deux lettres font voir qu'il y avait peu de dispositions sincères à la paix entre le pape et le patriarche ; cependant le pape envoya des religieux, qui eurent avec les Grecs des conférences, où l'on s'échauffa beaucoup de part et d'autre, et enfin dans lesquelles on réduisit tous les sujets de controverses à deux points, la procession du Saint-Esprit et l'usage du pain azyme : on disputa beaucoup sur ces deux points, et l'on se sépara sans s'être accordé sur quoi que ce soit.

Théodore Lascaris, qui succéda à Vatace, ne marqua pas beaucoup de désir pour la réunion des Grecs et des Latins ; mais Michel Paléologue, qui s'empara de l'empire après Théodore Lascaris, ayant repris Constantinople sur les Latins, prévit que le pape ne manquerait pas d'armer contre lui les princes d'Occident, et résolut de réunir l'Église Grecque avec l'Église romaine, pour se délivrer de ces terribles croisades qui faisaient trembler les empereurs dans Constantinople, les sultans dans Babylone et dans le Caire, et les Tartares mêmes dans la Perse.

Michel Paléologue envoya donc des ambassadeurs au pape, lui donna les titres les plus flatteurs, et lui témoigna un grand désir de voir les deux Églises réunies.

Urbain V, qui occupait le siége de saint Pierre, témoigna une grande joie des dispositions de Michel Paléologue et du désir qu'il avait de conclure l'union des deux Églises : « En ce cas, dit-
» il à l'empereur, nous vous ferons voir combien la puissance du
» saint Siége est utile aux princes qui sont dans sa communion,
» s'il leur arrive quelque guerre ou quelque division ; l'Église
» romaine, comme bonne mère, leur ôte les armes des mains, et
» par son autorité les oblige à faire la paix : si vous rentrez dans
» son sein, continue-t-il, elle vous appuiera, non-seulement du
» secours des Génois et des autres Latins, mais, s'il est besoin,
» des forces des rois et des princes catholiques du monde entier ;
» mais tant que vous serez séparé de l'obéissance du saint Siége,

» nous ne pouvons souffrir en conscience que les Génois, ni quel-
» qu'autres Latins que ce soit, vous donnent du secours [1]. »

La réunion de l'Église grecque et de l'Église latine devint donc un objet de politique, et l'empereur mit tout en usage pour la procurer. Après des difficultés sans nombre, l'empereur envoya au concile de Lyon des ambassadeurs, qui présentèrent une profession de foi telle que le pape l'avait exigée, et une lettre de vingt-six métropolitains d'Asie, qui déclaraient qu'ils recevaient les articles qui jusqu'alors avaient divisé les deux Églises [2].

L'empereur croyait la réunion des deux Églises nécessaire au bien de l'empire; mais le clergé et le peuple regardaient cette réunion comme le renversement de la religion, et comptaient pour rien la conservation d'un empire où le peuple depuis si long-temps n'éprouvait que des malheurs, que la religion seule avait rendus supportables par l'espérance du bonheur qu'elle promet aux fidèles.

Tout le monde se souleva contre le projet de la réunion, et le trouble augmenta par les actes d'autorité que l'empereur employa pour amener le clergé, les évêques et les moines à son sentiment.

Le despote d'Épire et le duc de Patras déclarèrent qu'ils regardaient comme hérétiques le pape, l'empereur, et tous ceux qui étaient soumis au pape.

L'empereur assembla contre eux des armées, mais il ne put trouver de généraux qui voulussent combattre les schismatiques, et le duc de Patras assembla environ cent moines, plusieurs abbés, huit évêques, qui tinrent un concile dans lequel le pape, l'empereur et tous ceux qui voulaient l'union furent anathématisés.

Michel n'abandonnait point le projet de la réunion, et sévissait contre tous ceux qui s'y opposaient; mais la sévérité ne faisait qu'allumer le fanatisme. Constantinople était remplie de libelles contre l'empereur : il fit publier une loi qui portait peine de mort contre ceux qui, ayant trouvé un libelle diffamatoire, au lieu de le brûler, le liraient ou le laisseraient lire.

Cette loi n'arrêta ni la licence, ni la curiosité ; elle porta dans tous les cœurs une haine implacable contre l'empereur, et fit

[1] Fleury, l. 85, n. 18.
[2] Reginald ad an. 1274, n. 60.

naître dans tous les esprits un grand mépris pour la majesté impériale.

Ce fut dans ce temps de trouble qu'arrivèrent les nonces que le pape avait envoyés en Orient, après le concile de Lyon, pour y consommer la réunion, et pour demander que les Grecs réformassent leur symbole, et y ajoutassent les mots : *Filioque.*

L'empereur fut d'autant plus étonné de cette nouvelle demande, que lorsqu'il s'était agi de la réunion des deux Églises, sous l'empire de Vatace, le pape Innocent IV avait consenti que les Grecs continuassent de chanter leur symbole suivant l'ancien usage : il comprit que s'il voulait satisfaire le pape, il courait risque d'une révolte générale ; il refusa de faire dans le symbole le changement que les nonces exigeaient : ils se retirèrent, et le pape excommunia l'empereur [1].

L'excommunication était conçue en ces termes : « Nous dénon-
» çons excommunié Michel Paléologue, que l'on nomme empereur
» des Grecs, comme fauteur de l'ancien schisme et de leur héré-
» sie, et nous défendons à tous rois, princes, seigneurs et autres,
» de quelque condition qu'ils soient, et à toutes les villes et com-
» munautés, de faire avec lui, tant qu'il demeurera excommunié,
» aucune société ou confédération, ou de lui donner aide ou con-
» seil dans les affaires pour lesquelles il est excommunié. »

Martin IV renouvela cette excommunication trois fois, et elle subsistait encore l'an 1282, lorsque Michel mourut, accablé de chagrin et d'ennui.

Andronic, son fils, annula tout ce qui avait été fait pour l'union : il fit assembler un concile à Constantinople, dans lequel on condamna le projet de la réunion ; ce concile fut signé par quarante-deux évêques.

Clément V excommunia Andronic, et le schisme continua.

Michel ayant perdu son fils fit déclarer empereur Andronic le jeune, son petit-fils, qui se révolta et l'obligea de quitter l'empire, l'an 1328, quatre ans avant sa mort.

Andronic le jeune laissa deux fils, Jean et Manuel, dont l'aîné fut déclaré empereur à la mort de son père ; mais comme il n'avait alors que neuf ans, Jean Cantacuzène fut nommé son tuteur, et protecteur de l'empire pendant sa minorité.

Cantacuzène remplit toutes les obligations de tuteur du prince

[1] L'an 1281.

et de protecteur de l'empire ; mais le patriarche Joseph, qui prétendait que la charge de tuteur du prince lui appartenait, rendit Cantacuzène suspect à l'impératrice : elle fit arrêter les parens du protecteur, et lui envoya ordre d'abdiquer sa charge.

Cantacuzène était à la tête d'une armée qu'il conduisait contre les Serviens : il refusa d'obéir ; les officiers l'engagèrent à prendre la pourpre ; il fut proclamé empereur, et obligea Jean Paléologue à partager l'empire avec lui.

Les deux empereurs ne purent régner en paix ; la guerre s'alluma entre eux ; ils appelèrent à leur secours les Serviens, les Bulgares, les Turcs, etc.

Durant ces troubles, les Turcs passèrent l'Hellespont et s'établirent en Europe, vers le milieu du quatorzième siècle. Amurat prit ensuite plusieurs places fortes dans la Thrace, et s'empara d'Andrinople, dont il fit le siége de son empire.

Les empereurs grecs sentirent alors combien ils avaient besoin du secours des Latins, et ils ne cessèrent de négocier pour procurer la réunion de l'Église grecque et de l'Église latine ; mais ils trouvaient dans leurs sujets une opiniâtreté invincible.

Jean Paléologue, pressé par les Turcs, se soumit à tout ce qu'Urbain V exigea de lui ; mais il n'obtint que de faibles secours ; son fils Manuel vint en Occident pour demander du secours contre Bajazet, qui avait mis le siége devant Constantinople ; mais il parcourut inutilement l'Italie, la France, l'Allemagne, l'Angleterre ; il n'obtint que du roi de France très-peu de secours, de sorte qu'il devint ennemi des Latins, et écrivit contre eux, sur la procession du Saint-Esprit [1].

Cependant l'empire grec touchait à sa ruine : Jean Paléologue fut obligé de recommencer à négocier avec les Latins ; il envoya des ambassadeurs à l'empereur Sigismond et au pape : il se rendit même au concile qui devait se tenir à Ferrare, et qui fut transféré à Florence : il était accompagné du patriarche Joseph, d'un grand nombre de prélats et de personnes considérables. Après plusieurs conférences et beaucoup de difficultés, l'union fut enfin conclue.

En conséquence de cette union, le pape avait promis à l'empereur : 1° d'entretenir tous les ans trois cents soldats et deux galères pour la garde de la ville de Constantinople ; 2° que les galères

[1] Dup., 14e siècle, p. 322.

qui porteraient les pèlerins jusqu'à Jérusalem iraient à Constantinople ; 3° que quand l'empereur aurait besoin de vingt galères pour six mois, ou de dix pour un an, le pape les lui fournirait ; 4° que s'il avait besoin de troupes de terre, le pape solliciterait fortement les princes chrétiens d'Occident de lui en fournir.

Le décret d'union ne contenait aucune erreur ; il ne changeait rien dans la discipline des Grecs ; il n'altérait en rien la morale ; on y reconnaissait la primauté du pape, qu'aucune Église n'avait jamais contestée : l'union procurait d'ailleurs un secours de la plus grande importance pour l'empire de Constantinople ; cependant le clergé ne voulut ni accéder au décret, ni admettre aux fonctions ecclésiastiques ceux qui l'avaient signé.

Bientôt on vit contre les partisans de l'union une conspiration générale du clergé, du peuple, et surtout des moines, qui gouvernaient presque seuls les consciences, et qui soulevèrent tous les citoyens, et jusqu'à la plus vile populace : ce soulèvement général engagea la plupart de ceux qui avaient été à Florence à se rétracter ; on attaqua le concile de Florence, et tout l'Orient condamna l'union qui s'y était faite.

L'empereur voulut soutenir son ouvrage ; on le menaça de l'excommunier, s'il continuait de protéger l'union et de communiquer avec les Latins : tel était l'état d'un successeur de Constantin-le-Grand.

Tandis que les Grecs se déchiraient ainsi, Amurat et Mahomet II s'emparaient des places de l'empire et préparaient la conquête de Constantinople ; mais le schisme et le fanatisme comptent pour rien la destruction des empires, et les Grecs regardaient comme le comble de l'impiété d'hésiter entre la perte de l'empire et le schisme.

L'indifférence des Latins pour l'état de l'empire grec n'est pas moins inconcevable que le fanatisme des Grecs. Mahomet II sut en profiter ; il assiégea Constantinople, et s'en rendit maître [1].

### *De l'état de l'Église grecque depuis la prise de Constantinople.*

Après la prise de Constantinople par Mahomet, le patriarche George se réfugia en Italie, et les chrétiens qui restèrent à Constantinople interrompirent l'exercice public de la religion. Maho-

[1] Ducas, c. 37.

met en fut informé, et leur ordonna de se choisir un patriarche ; on élut Gennade. Le sultan le fit venir au palais, lui donna une crosse et un cheval blanc, sur lequel Gennade se rendit à l'église des Apôtres, conduit par les évêques et par les premiers officiers du sultan.

Lorsque Gennade fut arrivé, le patriarche d'Héraclée l'installa dans la chaire patriarcale, lui mit la main sur la tête et la crosse en main [1].

Le patriarche de Constantinople s'élit encore aujourd'hui de la même manière ; mais l'élection n'a aucune force sans l'agrément du Grand-Seigneur, à qui le patriarche va demander sa confirmation.

Les brigues des ecclésiastiques grecs, et les disputes qui arrivent très-souvent entre eux pour le patriarcat, ont causé de grands désordres dans leur Église, car pour obtenir cette dignité éminente il ne faut que de l'argent : les ministres de la Porte déposent et chassent les patriarches, pour peu qu'on leur offre de l'argent pour en placer un autre.

Les patriarches ne se maintiennent donc sur leur siége qu'au moyen des sommes immenses qu'ils donnent aux visirs, qui ont soin de susciter de temps en temps quelque compétiteur, afin d'avoir un prétexte pour demander de l'argent au patriarche.

Le patriarche, pour payer ces contributions, lève de grosses taxes sur les évêques, qui les lèvent eux-mêmes sur les fidèles, et dont ils retiennent une partie ; en sorte que les évêques eux-mêmes seraient très-fâchés que le patriarche de Constantinople possédât paisiblement son Église [2].

Les patriarches d'Antioche et de Jérusalem sont si pauvres, qu'à peine peuvent-ils s'entretenir, et ils ont peu de considération.

L'Église grecque n'est pas renfermée dans ces trois patriarcats ; les Grecs ont un patriarche à Alexandrie, et les Moscovites sont encore aujourd'hui attachés aux erreurs et au schisme des Grecs : *voyez* l'art. MOSCOVITES.

Les évêques, aussi bien que les patriarches, ne peuvent entrer en fonction sans une commission ou *baratz* du Grand-Seigneur ; c'est en vertu de cette commission que les couvents sont protégés,

[1] Oriens christ., t. 1, p. 312.

[2] Hist. de l'état présent de l'Église grecque, par Ricaut, c. 3, p. 91. Oriens Christ., loc cit.

qu'ils subsistent : voici comment ces commissions ou *baratz* sont conçues :

« L'ordonnance, le décret de la noble et royale signature du » grand état et du siége sublime du beau seing impérial qui force » tout l'univers, qui, par l'assistance de Dieu et par la protection » du souverain bienfaiteur, est reçu de tous côtés, et auquel tout » obéit, comme il s'ensuit.

» Le prêtre nommé André Saffiano, qui a entre ses mains ce » bienheureux commandement de l'empereur, est, par la vertu de » ces patentes du grand état, créé évêque de ceux de l'île de » Schio, qui font profession de suivre le rit latin.

» Le prêtre ayant apporté son ancien *baratz* pour le faire re- » nouveler, et ayant payé à notre trésor royal le droit ordinaire » de six cents aspres, je lui accorde le présent *baratz* comme une » perfection de félicité.

» C'est pourquoi je lui commande d'aller être évêque dans l'île » de Schio, selon leur ancienne coutume et leurs vaines et inuti- » les cérémonies, voulant et ordonnant que tous les chrétiens de » cette île, tant grands que petits, prêtres, religieux et autres » faisant profession du rit latin, reconnaissent ledit André Saffiano » pour leur évêque ; que, dans toutes les affaires qui relèveront de » lui et appartiendront à sa charge, on s'adresse à lui, sans se dé- » tourner des sentences légitimes qu'il aura rendues ; que de » même personne ne trouve à redire que selon ses vaines et inuti- » les cérémonies il établisse ou dépose des prêtres ou des person- » nes religieuses, comme il jugera qu'ils l'auront mérité ; qu'au- » cun prêtre, aucun moine, ne présume de marier qui que ce soit » sans la permission de cet évêque, et tout testament qui sera fait » en faveur des pauvres églises, par quelque prêtre mourant, » sera bon et valide ; que s'il arrive que quelque femme chré- » tienne de la juridiction de cet évêque quitte son mari, ou qu'un » mari quitte sa femme, personne que lui ne pourra ni accorder » le divorce, ni se mêler de cette affaire ; enfin il possèdera les » vignes, jardins, prairies, etc. [1]. »

Les prêtres séculiers tirent leur principale subsistance de la charité du peuple ; mais comme cette vertu est extrêmement refroidie, le clergé, pour subsister, est presque contraint de vendre les mystères divins, dont il est le dépositaire : ainsi on ne peut

[1] Ricaut, ibid.

ni recevoir une absolution, ni être admis à la confession, ni faire baptiser ses enfans, ni entrer dans l'état de mariage, ni se séparer de sa femme, ni obtenir l'excommunication contre un autre, ou la communion pour les malades, que l'on ne soit convenu du prix, et les prêtres font leur marché le meilleur qu'ils peuvent [1].

*Des jeûnes des Grecs.*

Les Grecs ont quatre grands jeûnes ou carêmes : le premier commence le 15 novembre, ou quarante jours avant Noël ; le second est notre carême ; le troisième est le jeûne qu'ils appellent le jeûne des saints apôtres et qu'ils observent dans la pensée que les apôtres se préparèrent par la prière et par le jeûne à annoncer l'Évangile ; il commence dans la semaine après la Pentecôte et dure jusqu'à la saint Pierre ; le quatrième commence le premier août, et dure 15 jours.

Il y a, outre ces carêmes, d'autres jeûnes, et ils observent tous ces jeûnes avec beaucoup d'exactitude ; ils estiment que ceux qui violent sans nécessité les lois de l'abstinence se rendent aussi criminels que ceux qui commettent un vol ou un adultère : l'éducation et l'habitude leur donnent une si haute idée de ces jeûnes, qu'ils ne croient pas que le christianisme puisse subsister sans leur observation. Ils croient qu'il vaut mieux laisser mourir un homme que de lui donner un bouillon de viande. Après que le carême est passé, ils s'abandonnent entièrement à la joie et au divertissement.

*De la doctrine de l'Église grecque.*

L'Église grecque professe tous les dogmes que l'Église latine professe ; on en trouvera des preuves convaincantes dans différens auteurs [2].

MM. Ricaut et Smith reconnaissent cette conformité de croyance des Grecs avec celle des Latins : le dernier reconnaît qu'ils ont, comme les Latins, sept sacremens, mais il prétend que les Grecs

[1] Ricaut, ibid.

[2] Petri Arcudii concordia Ecclesiæ orientalis et occidentalis; Allatius, de Ecclesiæ occidentalis et orientalis perpetuâ consensione. Censura orientalis Ecclesiæ, de præcipuis nostri sæculi hæreticorum dogmatibus. Perpét. de la foi, t. 3, l. 8. Ricaut, loc. cit. Smith, De statu hodierno Ecclesiæ græcæ.

se sont écartés de la doctrine de l'ancienne Église grecque, et qu'ils ont pris les idées des Latins sur ces objets.

M. Smith avance ces choses sans aucune preuve et contre la vérité: 1° parce que les liturgies grecques supposent que les sept sacremens confèrent la grâce ; 2° parce que les Pères grecs qui ont précédé le schisme parlent des sept sacremens comme l'Église latine; 3° parce que Photius et Cérularius n'ont jamais reproché aux Latins de différence avec l'Église grecque sur les sacremens, ce qu'ils n'auraient pas manqué de faire s'il y en avait eu quelqu'une : pensera-t-on que des gens qui se séparaient de l'Église latine parce qu'elle jeûnait les samedis et parce qu'elle ne chantait pas *Alleluia* pendant le carême, pensera-t-on, dis-je, que ces schismatiques eussent manqué de reprocher à l'Église romaine sa doctrine sur les sacremens, si l'Église grecque n'avait pas eu sur cet objet la même doctrine? N'aurait-on vu aucune dispute entre les Grecs et les Latins sur cet objet ? 4° enfin, les Grecs modernes, qui admettent sept sacremens comme les Latins, sont pourtant demeurés dans le schisme ; ils y persévèrent : ce n'est donc point par complaisance pour les Latins que les Grecs admettent sept sacremens, comme M. Smith l'a prétendu.

Le point de conformité entre l'Église grecque et l'Église romaine qui a fait le plus de difficulté, c'est la croyance de la présence réelle et de la transsubstantiation.

L'auteur de la *Perpétuité de la foi* avait avancé qu'au temps de Béranger et depuis toutes les Églises chrétiennes étaient unies dans la croyance de la présence réelle ; M. Claude nia ce fait et soutint que la transsubstantiation était inconnue à toute la terre, à la réserve de l'Église romaine, et que ni les Grecs, ni les Arméniens, ni les Jacobites, ni les Éthiopiens, ni en général aucuns chrétiens, hormis ceux qui se soumettaient au pape, ne croyaient ni la présence réelle, ni la transsubstantiation [1].

L'auteur de la *Perpétuité de la foi* répondit à M. Claude, qui défendit les preuves qu'il avait données sur la croyance des Grecs, et l'auteur de la *Perpétuité de la foi* réfuta la réponse de M. Claude [2].

Enfin, les savans auteurs de la *Perpétuité de la foi* portèrent

[1] Réfutation de la réponse d'un ministre, à la suite de ce qu'on appelle communément la petite perpétuité de la foi, p. 464. Claude, rép. la Perpét., 3e part., c. 8. Rép. M. Claude, l. 1. c. 6, etc.

[2] Perpét. de la foi, t. 1, l. 2, 3, 4. La créance de l'Église grecque

jusqu'à la démonstration la conformité de la croyance de l'Église grecque avec l'Église latine sur la présence réelle, en produisant une foule d'attestations des archevêques, des évêques, des abbés et des moines grecs, soit en particulier, soit dans les synodes tenus par le patriarche. Le Père Paris, chanoine régulier de Sainte-Geneviève, prouva très-bien la même chose, ainsi que M. Simon.

M. Claude ne fut point convaincu par ces attestations, et il écrivit au chapelain de l'ambassadeur d'Angleterre pour s'assurer de la vérité de ces attestations. M. Conel, chapelain de l'ambassadeur, lui répondit que les Grecs croyaient la présence réelle; mais il se consola de cet aveu forcé en reprochant aux Grecs beaucoup d'ignorance [1].

M. Smith, chapelain du chevalier Harvey, à Constantinople, en 1668, reconnaît la même chose, et prétend que cette conformité de la croyance actuelle des Grecs n'est pas un triomphe pour les catholiques, puisque la croyance de la présence réelle est un dogme que les Grecs ont pris dans les écoles des Latins [2].

Mais comment M. Smith nous persuadera-t-il que la croyance de la présence réelle est chez les Grecs l'effet de la séduction des Latins, lui qui nous apprend, dans le même endroit, que les Grecs sont si attachés à la doctrine et aux coutumes de leurs ancêtres qu'ils regardent comme un crime le plus léger changement dans ce qui regarde l'eucharistie, et qui, en conséquence de cet attachement, ont conservé l'usage du pain fermenté dans l'eucharistie?

Croira-t-on que les Latins aient pu faire passer les Grecs de la croyance de l'absence réelle à la croyance de la présence réelle, sans que ce changement ait causé aucune contestation chez les Grecs, qui n'avaient point eu commerce avec les Latins? Pourquoi, lorsque le patriarche Cyrille, séduit et gagné par les Protestans, proposa aux Grecs la croyance de Calvin; pourquoi, dis-je, tous les Grecs se soulevèrent-ils contre lui?

Mais, dit M. Smith, cette croyance est si moderne chez les Grecs que le mot *metousiosis*, qui signifie *transsubstantiation*, est

défendue par le P. de Paris, 2 vol. in-12. Hist. crit. de la créance des nations du Levant.

[1] Mémoires littéraires de la Grande-Bretagne, t. 9, p. 131. Créance de l'Église orient., par Simon.

[2] Smith, loc. cit., p. 102.

un mot qu'on ne trouve que chez les Grecs modernes, et inconnu même au temps de Gennade, qui fut patriarche après la prise de Constantinople.

On convient que le mot *metousiosis* ne se trouve ni dans les Pères ni dans les liturgies, ni dans les symboles; mais la chose qu'il signifie s'y trouve: il en est de ce mot comme du mot *omousion*, que l'Église a employé pour signifier plus clairement la divinité du Verbe, et pour exprimer mieux qu'il existait dans la même substance dans laquelle le Père existait.

A l'égard de Gennade, il s'est servi du mot *metousiosis*, et cependant ce Gennade était un des plus grands ennemis des Latins. Ces deux points ont été prouvés par Simon et par M. l'abbé Renaudot, qui ont très-bien relevé les méprises de M. Smith, surtout à l'égard de Cyrille Lucar, dont les Calvinistes ont tant vanté la confession ou profession de foi [1].

Cyrille Lucar était natif de Candie; il avait eu des relations assez étroites avec les Calvinistes; il avait adopté leurs sentimens. A force d'intrigues (pour ne rien dire de plus), Cyrille se fit nommer patriarche de Constantinople; alors il fit une confession de foi toute calviniste [2].

Hottinger fit imprimer cette profession de foi, et triompha; mais les Luthériens, et, parmi les Calvinistes, Grotius et Aubertin, ne la regardèrent point comme la confession de foi de l'Église grecque, mais comme la confession de foi de Cyrille seul; et il est certain que ce patriarche ne la communiqua point à son clergé, et qu'elle fut réfutée par les Grecs et rejetée comme contenant une doctrine contraire à la croyance de l'Église grecque.

Cyrille lui-même l'avait si peu donnée comme la confession de l'Église orientale, qu'en l'envoyant il déclare qu'il déteste les erreurs des Latins et les superstitions des Grecs, et prie M. Léger d'attester qu'il meurt dans la foi de Calvin [3].

Est-ce ainsi que parlerait un patriarche de Constantinople qui aurait proposé à son Église la confession de foi qu'il envoyait? Déclarerait-il qu'il déteste les erreurs des Grecs, s'il était vrai que cette profession eût été approuvée par l'Église grecque? Les

[1] Perpétuité de la foi, t. 4, l. 5, c. 1, p. 345. Simon, Créance de l'Église orient.

[2] Perpétuité de la foi, t. 1, l. 4, c. 6, p. 299.

[3] Hotting., Analect., p. 303.

Calvinistes peuvent-ils tirer de cette confession aucun avantage, sinon de prouver que Cyrille était Calviniste et avait une doctrine opposée à celle de son Église?

Cyrille de Bérée, qui succéda à Cyrille Lucar, pour réparer l'honneur de l'Église grecque, flétrie en quelque sorte par l'apostasie de son prédécesseur et par la profession de foi qu'il avait faussement publiée sous le nom de l'Église grecque, assembla un concile où se trouvèrent les patriarches de Jérusalem et d'Alexandrie, avec vingt-trois des plus célèbres évêques de l'Orient et tous les officiers de l'Église de Constantinople. On examina, dans ce synode, la confession de foi de Cyrille Lucar, et on prononça anathème à sa personne et à presque tous les points de sa confession, et surtout sur ce qu'il avait enseigné que le pain et le vin ne sont point changés au corps et au sang de Jésus-Christ par la bénédiction du prêtre et l'avènement du Saint-Esprit [1].

Cyrille de Bérée fut chassé quelque temps après par Parthénius, qui se fit reconnaître patriarche de Constantinople : jamais homme n'eut moins d'intérêt de maintenir les décrets de Cyrille de Bérée que Parthénius ; il avait, au contraire, un grand intérêt à le faire passer pour un hérétique, afin de justifier l'expulsion de ce patriarche : cependant, aussitôt que Parthénius fut établi sur le siége patriarcal, il assembla un concile de vingt-cinq évêques, entre lesquels était le métropolitain de Moscovie, et là, après qu'on eut examiné de nouveau les articles de Cyrille Lucar, ils furent condamnés par le jugement de tous les évêques, comme ils l'avaient été dans le concile assemblé par Cyrille de Bérée.

Que l'on juge, après cela, si Cyrille Lucar est regardé par les Grecs comme un martyr, ainsi que le soutiennent MM. Claude, Smith, Aymon, etc. [2].

Enfin Dosithée, patriarche de Jérusalem, et plusieurs métropolitains, évêques et autres ecclésiastiques de la communion grecque, étaient assemblés à Bethléem à l'occasion de la dédicace d'une nouvelle église; M. de Nointel, ambassadeur de France à Constantinople, fit proposer à cette assemblée d'examiner la vérité des preuves que MM. de Port-Royal avaient données dans la *Perpétuité de la foi* sur la conformité de la croyance des Grecs et des Latins par rapport à la transsubstantiation. Le patriarche de Jé-

[1] Perpétuité de la foi, t. 1, l. 4, c. 7.
[2] *Voyez* la Perpét. de la foi, t. 1, l. 1 ; t. 4, l. 9.

rusalem et les autres prélats reconnurent que la confession de foi de Cyrille Lucar ne contenait point la doctrine de l'Église d'Orient, et condamnèrent la doctrine des Calvinistes [1].

Les plus habiles Protestans, tels que Smith, Allix, reconnaissaient l'authenticité de ce synode, que l'on ne peut regarder comme une assemblée de Grecs latinisés, puisque Dosithée était un des plus grands ennemis des Latins [2].

L'examen du concile de Jérusalem fait une grande partie du gros in-8° qu'Aymon a fait sous le titre imposant de *Monumens authentiques de la religion des Grecs.*

Cet ouvrage n'est que la répétition de ce que MM. Claude, Smith, etc., ont dit, et que MM. Simon, Renaudot, le P. de Paris Génovésain avaient déjà réfuté [3].

Quelque peu dangereux que soit l'ouvrage du sieur Aymon, il a été réfuté dans un ouvrage fait exprès par M. l'abbé Renaudot, que nous avons indiqué.

### *De l'autorité du clergé sur le peuple.*

Les Grecs ont un respect extraordinaire pour le clergé; ils se soumettent à leurs ecclésiastiques, soit dans les choses spirituelles, soit même dans les temporelles : le métropolitain décide sur toutes leurs contestations, conformément à ce que dit saint Paul : « Quand » quelqu'un de nous a un différend avec un autre, ose-t-il bien » aller en jugement devant les iniques et non point devant les » saints? »

La crainte de l'excommunication est le plus puissant motif pour les faire obéir; elle fait une si forte impression sur leur esprit, que les pécheurs obstinés et endurcis tressaillent lorsqu'ils entendent une sentence qui les sépare de l'unité de l'Église, qui rend leur conversion scandaleuse, et oblige les fidèles à leur refuser même ces secours de charité que le christianisme et l'hu-

[1] On trouve les extraits de ce concile, Perpétuité de la foi, t. 3, l. 8, c. 16; l'original fut envoyé au roi Louis XIV, et déposé dans la bibliothèque du roi, où il fut volé par le sieur Aymon. *Voyez* la défense de la Perpétuité de la foi contre les calomnies d'un livre intitulé: Monumens authentiques, in-8°. Cet ouvrage est de l'abbé Renaudot.

[2] Smith Miscellanea. Allix, notes sur Nectaire.

[3] Nous avons déjà indiqué ces ouvrages.

manité commandent de donner généralement à tous les hommes.

Ils croient, entre autres choses, que le corps d'un excommunié ne peut jamais retourner dans ses premiers principes que la sentence d'excommunication n'ait été levée : ils croient qu'un démon entre dans le corps des personnes qui sont mortes dans l'excommunication et qu'il le préserve de la corruption en l'animant et en le faisant agir à peu près comme l'âme anime et fait agir le corps. Ils pensent que ces morts excommuniés mangent pendant la nuit, se promènent, digèrent et se nourrissent : ils ont sur cela toutes les histoires qu'on raconte des vampires.

Les Grecs mettent si souvent l'excommunication en usage, qu'il semble qu'elle devrait avoir perdu sa force et devenir méprisable; cependant la crainte de l'excommunication ne s'est point affaiblie, et la vénération des Grecs pour les arrêts de leur Église n'a jamais été plus grande : ils sont entretenus dans cette soumission par la terreur qu'inspirent les termes de la sentence d'excommunication, par la nature des effets qu'ils sont persuadés qu'elle produit, effets dont les prêtres grecs les entretiennent sans cesse et dont personne ne doute [1].

C'est par cette terreur que le clergé retient irrévocablement le peuple dans le schisme, et qu'il lève sur lui les contributions qu'il est obligé de payer aux visirs : ce clergé schismatique a donc un grand intérêt à entretenir le peuple dans une ignorance profonde et dans la terreur des démons : voilà les fondemens de leur excessive autorité.

*De quelques opinions et superstitions des Grecs.*

Lorsque les Grecs posent les fondemens d'un édifice, le prêtre bénit l'ouvrage et les ouvriers ; après qu'il est parti, ils tuent un coq ou un mouton et enterrent le sang sous la première pierre; ils croient que cela attire le bonheur sur la maison.

Quand ils veulent du mal à quelqu'un, ils prennent la mesure de la longueur et de la largeur de son corps avec du fil ou avec un bâton, et la portent à un maçon ou à un menuisier, qui va poser les fondemens d'une maison; ils lui donnent de l'argent pour enfermer cette mesure dans la muraille ou dans la menuiserie, et ne doutent pas que leurs ennemis ne meurent lorsque le fil ou le bâton seront pourris.

[1] Ricaut, État présent de l'Église grecque.

Ils croient fortement que, le 15 août, jour de l'Assomption, toutes les rivières du monde se rendent en Égypte : la raison de cette opinion est qu'ils remarquent que vers ce temps toutes les rivières sont basses, à la réserve du Nil qui inonde alors l'Égypte : ils croient que les débordemens du Nil sont une continuelle bénédiction du ciel sur l'Égypte, en récompense de la protection dont le Sauveur du monde et sa mère y jouirent contre la persécution d'Hérode.

Les Grecs, aussi bien que tous les peuples du Levant, croient encore aux talismans. Les sauterelles font de grands ravages à Alep; on y voit des oiseaux que les Arabes nomment *smirmor*, qui mangent et détruisent beaucoup de ces sauterelles; les Grecs ont, pour attirer ces oiseaux, une espèce de talisman; ils envoient chercher de l'eau d'un lac de Samarcande, et ils croient que cette eau a la vertu d'attirer le *smirmor* : voici comment Ricaut raconte cette cérémonie.

La procession commence à la porte de Damas, qui est au midi; chaque religion et chaque secte y assiste avec les marques d'une dévotion extraordinaire, suivant ses propres usages, et faisant porter à sa tête l'enseigne de sa communion ; ainsi l'on voit successivement paraître la Loi, l'Évangile et l'Alcoran : chacun chante des hymnes à sa façon ; les mahométans y sont avec plus d'éclat que les autres ; ils ont environ cent belles bannières de leur prophète, portées par des *schaighs*, qui, à force de hurler, jettent l'écume par la bouche et deviennent furieux.

Dans une de ces processions, il y eut une dispute entre les chrétiens et les juifs pour la préséance ; les juifs la prétendaient par droit d'ancienneté ; mais les mahométans jugèrent en faveur des chrétiens parce qu'ils étaient plus gens de bien que les juifs, et qu'ils payaient plus qu'eux pour l'exercice de leur religion.

L'eau ne peut passer sous aucune arcade; ainsi, lorsqu'on est arrivé à Alep, on tire cette eau par dessus les murailles du château, et de là on la pose dévotement dans la Mosquée [1].

*Des points de doctrine ou de discipline qui servent de prétexte au schisme des Grecs.*

Trois points principaux séparent aujourd'hui les Grecs des Latins : 1° ils condamnent l'addition que l'Église latine a faite au

[1] Ricaut, ibid.

symbole de Constantinople, pour exprimer que le Saint-Esprit procède du Père ; 2° ils ne veulent pas reconnaître la primauté du pape ; 3° ils prétendent qu'on ne peut consacrer avec du pain azyme. Nous avons réfuté le premier chef à l'article MACÉDONIUS ; nous allons faire quelques réflexions sur les deux autres.

*De la primauté du pape.*

L'Église est une société ; elle a des lois, un culte, une discipline, des ministres pour les enseigner, un ministère pour les faire observer, un tribunal pour juger les controverses qui s'élèvent sur la foi, sur la morale et sur sa discipline : telle est l'Église que Jésus-Christ a instituée.

Il faut, dans une société telle que l'Église, un chef ; et Jésus-Christ, en fondant son Église, lui donna pour chef saint Pierre et ses successeurs.

Les Pères et les conciles ont, dans tous les temps, reconnu cette vérité, et l'on en trouve la preuve dans tous les théologiens.

Il n'est pas moins certain que l'évêque de Rome est le successeur de saint Pierre et que c'est à ce successeur qu'il a transmis la primauté de l'Église. Tous les Pères le reconnaissent, et dans tous les temps on s'est adressé à l'évêque de Rome comme au chef de l'Église : il en a exercé les fonctions par lui-même ou par ses légats dans tous les siècles ; on en trouve la preuve dans les conciles généraux et dans la condamnation de toutes les hérésies.

Les Grecs eux-mêmes n'ont jamais contesté cette primauté avant le schisme : l'histoire ecclésiastique fournit mille exemples de l'exercice de la primauté du pape sur le siége de Constantinople. Saint Grégoire dit expressément : « Qui doute que l'Église de Con-
» stantinople ne soit soumise au siége apostolique ? L'empereur et
» l'évêque de cette ville l'annoncent sans cesse [1]. »

Les papes ont même exercé cette primauté sur Photius, comme on peut s'en assurer dans son article.

La primauté du pape était également reconnue dans le patriarcat d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem. Timothée, archevêque d'Alexandrie, fut repris par le pape Simplicius de ce qu'il

[1] Greg., Ép., p. 941.

avait récité le nom de Dioscore dans les dyptiques, et Timothée en demanda pardon au pape [1].

Lorsque Cérularius se sépara de l'Église d'Occident, il fit tous ses efforts pour engager Pierre d'Antioche dans son schisme; mais Pierre soutint la primauté du pape contre Cérularius [2].

Toute l'Église d'Afrique reconnaissait aussi la primauté du pape; on le voit par l'histoire des Donatistes et par celle des Pélagiens : saint Grégoire fournit mille exemples d'actes de primauté exercés sur l'Afrique [3].

Les premiers réformateurs, dans le commencement de leurs contestations, reconnaissaient la primauté du pape. Jean Hus, condamné par l'archevêque de Prague, en appela au siége apostolique; Jérôme de Prague approuva le jugement du concile de Constance sur les articles de Wiclef et de Jean Hus [4].

Luther, au commencement de son schisme, traitait de calomniateurs ceux qui l'avaient voulu décrier auprès de Léon X : Je me jette à vos pieds, dit-il, dans la disposition d'écouter Jésus-Christ qui parle par vous [5].

Il le prie de l'écouter comme une brebis commise à ses soins; il proteste qu'il reconnaît le suprême pouvoir de l'Église romaine, et il avoue que de tous les temps les papes ont eu le premier rang dans l'Église [6].

Zuingle avoue qu'il était nécessaire qu'il y eût un chef dans l'Église [7].

Mélanchton consentit qu'on laissât au pape son autorité, et il reconnaissait qu'elle pouvait être utile [8].

Henri VIII, roi d'Angleterre, défendit d'abord contre Luther la primauté du pape et de l'Église romaine. Léon X lui avait donné le titre de défenseur de la foi [9].

Grotius prétend que l'évêque de Rome doit présider sur toute

[1] Conc., t. 4, p. 1031.

[2] Bencry, Pandect., t. 1, p. 154.

[3] Ibid, t. 2, p. 561, 611, 694, 916, 976; t. 4, p. 142, 1186, 1198. Traité de l'autorité des papes, t. 1, l. 1, c. 3, 4.

[4] Conc., t. 12, p. 164.

[5] Luth., Op., t. 1, p. 101.

[6] Ibid, p. 285, t. 7, p. 1.

[7] Zuingle, Op., t. 1, p. 27.

[8] Ibid., t. 4, p. 825.

[9] Raynald, ad an. 1521, n. 74.

l'Église ; l'expérience a, selon lui, confirmé qu'un chef était nécessaire dans l'Église pour y conserver l'unité : il assure que Mélanchton et Jacques I^er, roi de la Grande-Bretagne, ont reconnu cette vérité.

Grotius se fait une difficulté, et dit : Mais le pape ne peut-il pas abuser de son pouvoir ?

Il ne faut pas lui obéir, répond Grotius, lorsque ses commandemens sont contre les canons ; mais il ne faut pas pour cela nier son autorité ni refuser de lui obéir lorsque ses commandemens sont justes : si on avait fait attention à ce que nous venons de dire, continue-t-il, nous aurions une Église réformée et unie [1].

Le clergé de France et toutes les universités du royaume reconnaissent la même vérité, sans cependant croire que le pape soit infaillible ou qu'il ait aucun pouvoir sur le temporel des rois.

La primauté du pape dans l'Église est une primauté d'honneur et de juridiction ; c'est à lui de faire observer les canons de l'Église par tout le monde, de convoquer des conciles et d'excommunier ceux qui refusent d'y comparaître.

Quoique les décisions du pape ne soient pas infaillibles, elles doivent cependant être d'un grand poids, et elles méritent beaucoup de respect. Le pape peut faire de nouvelles lois générales et les proposer à l'Église ; mais elles n'ont force de loi que par l'acceptation : le clergé de France reconnaît que ces droits sont l'apanage de la primauté, et que le pape a cette primauté de droit divin : je ne sais comment on a pu reconnaître la primauté et contester ce dernier point [2].

Le clergé de France reconnaît encore que le pape est métropolitain et patriarche dans son diocèse, qu'il a des prérogatives particulières et une puissance temporelle sur ce qu'on nomme l'état ecclésiastique ; mais on reconnaît qu'il a acquis ces choses et qu'il ne les a pas de droit divin ; qu'il est inférieur au concile œcuménique, qui peut le déposer ; qu'il ne peut déposer les évêques, ni absoudre les sujets du serment de fidélité envers le roi [3].

Les théologiens ultramontains ont bien d'autres idées de la pri-

[1] Grot., t. 5, p. 617, 641, 648.

[2] *Voyez* Bellarm., De summo pontif. Melchior Canus, De loc. theol., l. 6. Dupin, Diss. de antiquâ Eccles. disciplinâ. Defensio cleri gallicani.

[3] Defens. cleri gallicani.

mauté du pape; on a recueilli tous les ouvrages faits pour défendre les prétentions de la cour de Rome, et cette collection compose vingt-un volumes *in-folio* [1].

Ces prétentions ont été fortement combattues par les théologiens français : il suffit de lire la défense du clergé de France.

*De l'usage du pain azyme dans l'eucharistie.*

Les Pères ont tous reconnu que Jésus-Christ se servit du pain azyme dans la dernière cène en instituant l'eucharistie: nous n'examinons point ici si Jésus-Christ fit en effet la dernière cène avec les Juifs, ou s'il prévint le temps des azymes; nous concluons seulement, du témoignage unanime des Pères, qu'ils ont cru qu'on pouvait consacrer l'eucharistie avec du pain azyme.

Cependant l'exemple de Jésus-Christ n'a pas été une loi qui ait obligé nécessairement l'Église à se servir de pain azyme dans la consécration de l'eucharistie, Jésus-Christ ne s'en étant servi que par occasion, à cause qu'il n'était pas permis aux Juifs d'user d'autre pain pendant la Pâque, et il y a beaucoup d'apparence que les apôtres se sont servis indifféremment de pain levé et de pain azyme.

Il paraît que les saints Pères, qui ont établi les premiers la discipline dans l'Église, étant persuadés que Notre-Seigneur s'était servi de pain azyme dans l'institution de l'eucharistie, ont ordonné qu'on s'en servirait à la messe pour garder l'uniformité, et que les Grecs, au contraire, croyant n'être point obligés de s'arrêter à une chose qui ne venait que d'une pratique de la loi judaïque, avaient mieux aimé se servir du pain levé.

Il n'est pas bien aisé de décider si chaque Église a toujours été dans l'usage où elle est encore aujourd'hui; mais il est certain que l'usage du pain azyme est très-ancien dans l'Église latine, qu'il y était généralement établi avant le schisme de Photius, et qu'on n'avait jamais blâmé l'Église latine [2].

On ne trouve rien dans l'Écriture, ni dans la tradition, ni dans les Pères, ni dans les liturgies, qui condamne l'usage du pain azyme. Il est certain, d'ailleurs, que le pain azyme peut être la matière de l'eucharistie aussi bien que le pain levé; enfin, l'Église

[1] Bibliot. pontificia.

[2] Mabillon, loco citato. Ciampini, Conjectura de perpetuo azymorum usu, Rom., in-4°.

latine, en conservant le pain azyme, ne condamne point les Grecs qui se servent de pain levé : ainsi, l'usage de l'Église latine, par rapport au pain azyme, ne pouvait être une cause légitime pour se séparer de sa communion [1].

Les Grecs modernes ont écrit pour justifier leur schisme. Scyropule, porte-croix de l'Église de Constantinople, a fait une histoire du concile de Florence, dans laquelle il se déchaîne contre l'Église romaine. M. Creygthon, chapelain du roi d'Angleterre, l'a traduite en latin, avec des notes, et y a mis une longue préface : le traducteur surpasse son auteur en invectives contre l'Église romaine; il a été réfuté par M. Alassi, garde de la bibliothèque vaticane.

M. Allix a aussi traduit du grec la réfutation que Nectaire a faite de l'autorité du pape, sous ce titre : *Beatissimi et sapientissimi magnæ et sanctæ urbis Jerusalem patriarchæ domini Nectarii refutatio thesium de papæ imperio, quas ad ipsum attulerunt fratres qui Hyerosolymæ agunt* : *in*-8°, 1702.

Le P. le Quien, sous le nom de Stephanus de Altimura, a réfuté Nectaire, dans le livre intitulé : *Panoplia adversùs schisma Græcorum* : Paris, *in*-4°.

## H

HELVIDIUS était un Arien qui avait à peine la première teinture des lettres; il fit un livre contre la virginité de la sainte Vierge : il prétendait prouver, par l'Écriture, que Jésus-Christ avait eu des frères : les sectateurs de cette erreur furent appelés Antidicomarianites [2].

HEMATITES : saint Clément nomme ces hérétiques, sans expliquer quelle était leur hérésie [3].

Spencer a cru que ces hérétiques étaient ainsi appelés parce qu'ils mangeaient des viandes suffoquées ou consacrées aux démons; d'autres pensent qu'ils ont eu ce nom parce qu'ils offraient du sang humain dans la célébration des mystères [4].

[1] Allatius in Robert. Creygthonis apparatum ; Sirmond, Disquisit. de azymo ; Bona., l. 1, c. 23. Liturgiarum. Mabill. Præf. in sæc. 3, Ordinis Benedict. Lupus, t. 3. Schol. in decr. conc. de actis Leonis papæ, 9, c. 7. Natal. Alex. in sæc. 11 et 12.

[2] Hyeron. cont. Helvid. Aug., Hær. 84. Epiph., Hær. 78.

[3] Clem. Alex., l. 7 Strom.

[4] Spencer, Dissert. ad Act., cap. 15, v. 20.

**HENRY DE BRUYS** était un ermite qui adopta, au commencement du onzième siècle, les erreurs de Pierre de Bruys. *Voyez* cet article.

Il niait que le baptême fût utile aux enfans; il condamnait l'usage des églises et des temples, rejetait le culte de la croix, défendait de célébrer la messe et enseignait qu'il ne fallait point prier pour les morts.

Il avait reçu cette doctrine de Pierre de Bruys, qui l'avait prêchée en Provence et qui en avait été chassé à cause de ses dérèglemens. La violence que Pierre de Bruys avait employée pour établir sa doctrine ne lui avait pas réussi; il avait été brûlé à Saint-Gilles.

Henri, pour se faire des partisans, prit la route de l'insinuation et de la singularité : il était encore jeune; il avait les cheveux courts et la barbe rase; il était grand et mal habillé; il marchait fort vite et pieds nus, même dans la plus grande rigueur de l'hiver; son visage et ses yeux étaient agités comme une mer orageuse; il avait l'air ouvert, la voix forte et capable d'épouvanter; il vivait d'une manière fort différente des autres; il se retirait ordinairement dans les cabanes des paysans, demeurait le jour sous des portiques, couchait et mangeait dans des lieux élevés et à découvert : il acquit bientôt la réputation d'un grand saint; les dames publiaient ses vertus et disaient qu'il avait l'esprit de prophétie pour connaître l'intérieur des consciences et les péchés les plus secrets.

La réputation de Henri se répandit dans le diocèse du Mans; on le supplia d'y aller, et il y envoya deux de ses disciples qui furent reçus du peuple comme deux anges. Henri s'y rendit ensuite, fut reçu avec les plus grands honneurs et obtint de l'évêque la permission de prêcher et d'enseigner.

On courut en foule à ses prédications, et le clergé exhortait le peuple à y aller.

Henri avait une éloquence naturelle et une voix de tonnerre; il eut bientôt persuadé qu'il était un homme apostolique, et lorsqu'il fut sûr de la confiance du peuple, il enseigna ses erreurs.

Ses sermons produisirent un effet que l'on n'attendait pas : le peuple entra en fureur contre le clergé et traita les prêtres, les chanoines et les clercs comme des excommuniés : on refusait de rien vendre à leurs domestiques; on voulait abattre leurs maisons,

piller leurs biens et les lapider ou les pendre. Quelques-uns furent traînés dans la boue et battus cruellement.

Le chapitre du Mans défendit à Henri, sous peine d'excommunication, de prêcher ; mais ceux qui lui notifièrent cette sentence furent maltraités, et il continua ses prédications jusqu'au retour de l'évêque Hildebert, qui était allé à Rome.

Ce ne fut point en réfutant les erreurs de Henri que Hildebert arrêta le désordre ; il conduisit ce prédicant devant le peuple et lui demanda de quelle profession il était : Henri, qui n'entendait pas ce mot, ne répondit point ; Hildebert lui demanda alors quelle charge il avait dans l'Église ; Henri répondit qu'il était diacre.

Hildebert lui demanda s'il avait assisté à l'office ; Henri répondit que non ; eh bien ! dit l'évêque, récitons les hymnes qu'on chante à Dieu ce matin ; Henri répondit qu'il ne savait point l'office qu'on disait chaque matin : alors l'évêque commença à chanter les hymnes à la sainte Vierge. Henri ne les savait pas ; il devint interdit et confus : il confessa qu'il ne savait rien, mais qu'il s'était étudié à faire des discours au peuple. Hildebert lui défendit de prêcher, et lui ordonna de sortir de son diocèse. Henri quitta le Mans et passa dans le Périgord, parcourut le Languedoc et la Provence, où il se fit quelques disciples.

Le pape Eugène III envoya dans ces provinces un légat, et saint Bernard s'y rendit pour garantir le peuple des erreurs et du fanatisme qui désolaient ces provinces. Henri prit la fuite ; mais il fut arrêté et mis dans les prisons de l'archevêché de Toulouse, où il mourut [1].

Voilà encore un des patriarches des réformateurs, et c'est par Henry de Bruys que M. Basnage prouve la perpétuité de la doctrine des Protestans sur la nécessité de ne prendre que l'Écriture pour règle de la foi, indépendamment de la tradition [2].

HENRICIENS, disciples de Henri de Bruys ; ils se répandirent dans les provinces méridionales, se confondirent avec les Albigeois et finirent avec eux. *Voyez* l'art. ALBIGEOIS, dans lequel on a traité des causes du progrès que firent les prédicans qui s'élevèrent dans le onzième siècle.

HÉRACLÉON adopta le système de Valentin ; il y fit quelques changemens ; il se donna beaucoup de peine pour ajuster à ce

[1] Goffridus, l. 3. De vitâ S. Bernard., c. 5. D'Argentré, t. 1, p. 15.
[2] Basnage, Hist. des Églises réf., t, 1, périod, 4, c. 6, p. 145.

système la doctrine de l'Évangile et fit pour cela des commentaires très-étendus sur l'Évangile de saint Jean et de saint Luc.

Plusieurs auteurs ecclésiastiques avaient déjà entrepris d'expliquer l'Écriture sainte ; tout y paraissait précieux, et l'on croyait que tous les mots contenaient des vérités importantes et utiles ; on avait cherché des sens cachés dans les choses les plus simples en apparence, et l'on avait employé cette méthode pour expliquer les endroits difficiles à entendre dans leur sens naturel et littéral.

Avec cette méthode, Héracléon crut pouvoir concilier le système valentinien avec l'Évangile, et se donna une peine infinie pour tirer de l'Évangile des sens allégoriques qui continssent le système des Éons.

Héracléon était un Valentinien entêté de son système, et il se donna une peine infinie pour le trouver dans l'Écriture ; il adopte les allégories les plus forcées ; il a recours à des explications qui ne sont fondées ni sur la tradition, ni sur la raison : il fallait donc qu'Héracléon ne pût nier l'autorité de l'Écriture et qu'il fût bien convaincu qu'un système qui n'était pas conforme à l'Évangile ne pouvait être vrai : Héracléon est donc une preuve que les personnes qui avaient le plus d'intérêt à nier la divinité de l'Écriture sainte n'osaient l'entreprendre, et nous avons dans Héracléon un témoin qui avait examiné et discuté les preuves de la divinité de l'Écriture.

Héracléon, à la faveur de ces explications, fit recevoir par beaucoup de chrétiens le système de Valentin, et forma la secte des Héracléonites.

Origène a réfuté les commentaires d'Héracléon, et c'est d'Origène que Grabbe a extrait les fragmens que nous avons des commentaires d'Héracléon [1].

Ces commentaires, comme on l'a déjà remarqué, ne sont que des explications allégoriques, destituées de vraisemblance, toujours arbitraires, et souvent ridicules.

HERMIAS était de Galatie ; il adopta l'erreur d'Hermogène sur l'éternité du monde, et crut que Dieu lui-même était matériel, mais qu'il était une matière animée plus déliée que les élémens des corps.

Le sentiment d'Hermias n'était que le système métaphysique

[1] Philostorg., De hæres., c. 41. Auctor. Append. apud Tert., c. 49. Aug., De hær., c. 16. Epiph., Hær. 36. Grabbe, Spicileg. secundi sæculi, p. 80.

des Stoïciens, avec lequel il tâcha d'allier les dogmes du christianisme.

Il faisait sortir l'âme de la terre, et croyait que le mal venait tantôt de Dieu, et tantôt de la terre; il pensait que le corps de Jésus-Christ n'était pas dans le ciel, et qu'après la résurrection il avait mis dans le soleil le corps dont il avait été revêtu sur la terre, ce qui tient au mépris que les Stoïciens avaient pour le corps.

Hermias avait donc des principes philosophiques qui le portaient à regarder la résurrection comme un fait contraire à l'idée de la grandeur et de la perfection du Fils de Dieu; cependant Hermias ne nie point la résurrection; il suppose seulement que Jésus-Christ a déposé son corps dans le soleil.

Hermias ne pouvait donc alors révoquer en doute la résurrection de Jésus-Christ, et certainement Hermias n'était pas homme à se rendre à de mauvaises preuves : comment donc ose-t-on aujourd'hui regarder la résurrection de Jésus-Christ comme un fait cru légèrement, adopté sans examen, et seulement par les premiers chrétiens?

Hermias croyait, comme les Stoïciens, que les âmes humaines étaient composées de feu et d'esprit; il rejetait le baptême de l'Église, fondé sur ce que saint Jean dit que Jésus-Christ baptisa dans le feu et par l'esprit.

Le monde était, selon Hermias, l'enfer, et la naissance continuelle des enfans était la résurrection : c'est ainsi qu'il prétendait concilier les dogmes de la religion avec les principes du Stoïcisme.

Hermias eut des disciples, qui prirent le nom d'Hermiatites : ils étaient retirés dans la Galatie, où ils avaient l'adresse de faire des prosélytes [1].

HERMOGÈNE, après avoir étudié la philosophie stoïcienne, embrassa la religion chrétienne, et réunit les principes de la philosophie des Stoïciens avec les dogmes du christianisme : son hérésie consistait à supposer l'existence d'une matière incréée, sans mouvement, sans principe, coéternelle à Dieu, et dont il avait formé le monde.

Il y a, pour tout homme qui étudie un système une difficulté principale à laquelle il rapporte toutes les autres, ou qui l'empê-

[1] Philastr., De hær., c. 55, 56,

che de les sentir dans toute leur force : si vous présentez à son esprit une idée qui résolve cette difficulté, il l'admet sans réserve et sans restriction, et toutes les difficultés disparaissent à cet instant.

Mais lorsque cette première impression , qui tient un peu de l'enthousiasme , est affaiblie, les difficultés renaissent ; on sent qu'on avait donné trop de généralité à ses principes, et qu'ils ont besoin de modifications; alors il se fait naturellement un retour de l'esprit vers ses premiers sentimens, qu'on allie le mieux qu'on peut avec les principes qu'on vient d'acquérir : c'est ainsi qu'Hermogène allia les principes du christianisme avec ceux des Stoïciens.

Les Stoïciens reconnaissaient dans le monde un Être suprême et infiniment parfait; mais cet être, selon eux, était une âme immense, mêlée et confondue avec la matière, emprisonnée dans une infinité de corps différens, et soumise à l'aveugle impétuosité des élémens. Hermogène avait été frappé de cette difficulté, comme on le voit par le livre que Tertullien a écrit contre lui.

Les chrétiens, au contraire, enseignaient qu'un esprit éternel, existant par lui-même, souverainement parfait et distingué du monde, avait par sa seule volonté produit tout: c'était par la parole toute-puissante de cet esprit que le chaos et toutes les créatures étaient sorties du néant ; il avait commandé que tout ce qui est fût, et tout avait été.

Hermogène fut épris de la beauté de cette idée ; il n'hésita pas entre le dogme de l'âme universelle et la religion chrétienne, qu'il adopta sans restriction.

Mais, en réfléchissant, il crut voir que la religion chrétienne n'expliquait pas comment cet être étant souverainement bon et le maître absolu de la nature, il y avait du mal dans le monde : il conclut que les chrétiens donnaient trop d'étendue à la puissance de cet Être suprême ; toutes les idées des Stoïciens sur l'éternité de la matière et sur l'explication des désordres qu'on voit dans le monde se réveillèrent ; il crut qu'il fallait chercher la cause de l'origine du mal dans la matière, qui, étant éternelle et incréée, résistait à la bonté de l'Être suprême.

C'était, selon Hermogène, dans cette matière qu'on trouvait la cause de tous les maux : toutes les sensations qui nous affligent, les passions qui nous tyrannisent, ont leur source dans la matière; tous les monstres sont des effets de l'indocilité de la ma-

tière et de sa résistance inflexible aux lois que l'Être suprême a établies pour la génération des corps.

Si la matière n'est pas éternelle et incréée, disait Hermogène, il faut que Dieu ait, ou tiré le monde de sa propre substance, ce qui est absurde, puisqu'alors Dieu serait divisible ; ou qu'il l'ait tiré du néant, ou qu'il l'ait formé d'une matière coéternelle à lui.

On ne peut dire que Dieu ait tiré le monde du néant ; car Dieu étant essentiellement bon, il n'eût point tiré du néant un monde plein de malheurs et de désordres ; il eût pu les empêcher s'il l'avait tiré du néant, et sa bonté ne les eût pas soufferts dans le monde.

Il faut donc que Dieu ait formé le monde avec une matière coéternelle à lui, et qu'il ne l'ait formé qu'en travaillant sur un fonds indépendant de lui.

L'Écriture, selon Hermogène, ne disait nulle part que Dieu eût fait la matière de rien ; au contraire, disait-il, elle nous représente Dieu formant le monde et tous les corps d'une matière préexistante, informe, invisible; elle dit : Dieu fit le ciel et la terre dans leur principe, *in principio.*

Ce principe dans lequel Dieu forma le ciel et la terre n'était que la matière préexistante et éternelle comme Dieu : l'idée de la création de la matière n'est exprimée nulle part dans l'Écriture.

Cette matière informe était agitée par un mouvement vague, sans dessein et sans objet ; Dieu nous est représenté, dans l'Écriture, comme dirigeant ce mouvement, et le modifiant de la manière nécessaire pour produire les corps, les plantes, les animaux.

La matière étant éternelle et incréée, et son mouvement étant une force aveugle, elle ne suit pas scrupuleusement les lois que Dieu lui prescrit, et sa résistance produit les désordres dans le monde.

L'imagination d'Hermogène fut satisfaite de cette hypothèse, et il crut que, pour expliquer l'origine du mal, il fallait réunir les principes des Stoïciens sur la nature de la matière et ceux des chrétiens sur la puissance productrice du monde.

### *Réfutation du sentiment d'Hermogène.*

Tertullien prouve, contre Hermogène : 1° qu'on ne pouvait faire de la matière un être éternel et incréé sans l'égaler à Dieu, puis-

qu'ayant l'existence par elle-même, elle aurait aussi toutes les perfections, ce qu'Hermogène lui-même n'osait avouer.

2° Tertullien fait voir qu'Hermogène ne donne aucune idée distincte de cette matière coéternelle à Dieu ; qu'il la dit tantôt corporelle, et tantôt incorporelle ; qu'il regarde le mouvement, tantôt comme un être différent de la matière, tantôt comme la matière même, quoique le mouvement ne soit qu'un accident de la matière.

3° Tertullien fait voir qu'Hermogène ne peut, par son hypothèse, rendre raison de l'origine du mal dans le monde : cette matière sur laquelle vous prétendez que Dieu a travaillé, dit-il, a un mouvement vague et indifférent à toutes sortes de déterminations.

Si la détermination du mouvement de la matière est éternelle et nécessaire comme elle, Dieu n'a pu, ni le modifier, ni le changer ; et si le mouvement de la matière n'est qu'un déplacement vague et indifférent à toutes sortes de déterminations, elle n'avait par sa nature aucune détermination au mal, aucune opposition au bien, et tout le mal vient de l'intelligence qui l'a mise en œuvre ; par conséquent Hermogène n'explique point l'origine du mal.

4° Tertullien fait voir qu'Hermogène a mal expliqué le récit de Moïse, et qu'il abuse de l'équivoque du mot principe, *in principio*, dont la Genèse se sert.

Le mot principe, dit Tertullien, peut désigner, ou l'ordre de l'existence des choses, ou la puissance qui les fait exister, ou le sujet duquel on les tire. Le mot *principium*, dans Moïse, ne sert qu'à exprimer le commencement de l'existence : *In principio Deus fecit cœlum et terram*, signifie, *au commencement Dieu fit le ciel et la terre*, et non pas, comme le traduisait Hermogène, *Dieu fit le ciel et la terre dans un principe qui était la matière ;* car lorsque le mot *principium* est employé pour exprimer le sujet ou la matière avec laquelle on forme une chose, on ne dit pas que la chose est formée dans ce principe, mais qu'elle est faite de ce principe ; on ne dit pas qu'on a fait une médaille dans l'argent, mais avec de l'argent.

Moïse, dans la Genèse, se propose de donner l'histoire de l'origine du monde : pour remplir cet objet, il fallait nécessairement que Moïse nous fît l'énumération des principes qui ont, pour ainsi dire, concouru à cette production ; il fallait que, dans son récit, Moïse nous parlât de Dieu, qui est le principe actif ou la cause

productrice du monde qui est l'effet de son action, et de la matière qui a été le sujet duquel il a tiré le monde. Si Moïse eût pensé que Dieu avait tiré le monde d'une matière qui lui était coéternelle, il nous aurait parlé de cette matière ; cependant il n'en parle point ; elle n'existait donc pas avant la création du monde, et elle a été tirée du néant, selon le récit de Moïse.

Mais, répliquait Hermogène, Moïse dit qu'avant que Dieu eût formé le ciel et la terre, elle était informe, invisible, ce qui suppose sa préexistence, et qu'elle est éternelle et incréée.

Vous n'opposez ici qu'une chicane, dit Tertullien ; vous prétendez prouver la préexistence et l'éternité de la matière, parce que Moïse dit que la terre était : mais ne peut-on pas dire d'une chose qu'elle est, aussitôt qu'elle a reçu l'existence ?

Ces mots, la matière était, ne supposent que l'existence de la matière, et non pas la raison pour laquelle elle existe ; ainsi rien, dans le récit de Moïse, n'autorise le sentiment d'Hermogène sur l'éternité de la matière.

Mais enfin, disait Hermogène, l'Écriture ne dit nulle part que la matière a été tirée du néant.

L'Écriture nous dit qu'elle a eu un commencement, répond Tertullien, et par conséquent qu'elle a été tirée du néant ; si le monde avait été tiré d'une matière préexistante, l'Écriture nous l'aurait dit, comme elle nous le dit de toutes les autres productions : lorsque Moïse nous raconte la production des plantes, il les tire de la terre ; lorsqu'il raconte celle des poissons, il les tire de l'eau, etc.

L'endroit même de Moïse qu'Hermogène cite en sa faveur anéantit tous ses principes ; car Moïse, dans ce passage, dit que la terre était informe, imparfaite, ce qui ne peut convenir qu'à un être produit et tiré du néant.

A l'égard de la difficulté d'Hermogène sur la permission du mal, en supposant que le monde a été créé par un Être tout-puissant, Tertullien répondait que le mal qui est dans le monde n'est contraire ni à la bonté, ni à la toute-puissance de Dieu, puisqu'il y aura un temps où tout sera dans l'ordre [1].

Cette réponse est victorieuse, surtout contre Hermogène, qui reconnaissait l'autorité de l'Écriture et de la révélation.

Ceux qui attaquent la bonté de Dieu sans savoir quel est le

[1] Tert. cont. Hermogen.

plan que l'Être suprême s'est proposé dans la création du monde ne peuvent opposer que des sophismes.

M. le Clerc n'a pas rendu justice à Tertullien sur la manière dont il réfute Hermogène; il paraît même que M. le Clerc n'a pas assez bien pris le sens des difficultés d'Hermogène, qui n'attaquaient pas directement la possibilité de la création, mais qui portent absolument sur l'impossibilité de concilier la permission du mal avec la création [1].

Tertullien s'est sagement renfermé dans ces bornes, et n'a pas établi la nécessité de la création, dont on ne doutait pas, puisque Tertullien traite d'opinion nouvelle le sentiment qui suppose la matière éternelle; ce qui, pour le dire en passant, fait voir ce qu'on doit penser de la vérité ou de l'érudition de ceux qui assurent avec tant de confiance que la création était inconnue aux premiers siècles.

On prétend qu'Hermogène croyait que le corps de Jésus-Christ était dans le soleil, et que les démons se dissoudraient un jour et rentreraient dans le sein de la matière première.

HERMOGÉNIENS, disciples d'Hermogène; il y en eut plusieurs: deux des plus célèbres furent Hermias et Séleucus, qui firent des sectes particulières. *Voyez* leurs articles.

HÉSICASTES, moines grecs, qui enseignèrent le Quiétisme, vers le milieu de l'onzième siècle.

Siméon le jeune, abbé de Xérocerce avait porté fort loin les exercices de la vie contemplative; il avait donné des maximes pour s'y perfectionner, et ses moines priaient et méditaient sans cesse.

Comme la gloire céleste était l'objet de tous leurs vœux, elle était le sujet de toutes leurs méditations; ils s'agitaient, tournaient la tête, roulaient les yeux, et faisaient des efforts incroyables pour s'élever au-dessus des impressions des sens, et pour se détacher de tous les objets qui les environnaient, et qui leur semblaient attacher l'âme à la terre : tous les objets se confondaient alors dans leur imagination; ils ne voyaient rien distinctement; tous les corps disparaissaient, et les fibres du cerveau n'étaient plus agitées que par ces espèces de vibrations qui produisent ces couleurs vives qui naissent comme des éclairs, lorsque le cerveau est comprimé par le gonflement des vaisseaux sanguins.

Les disciples de Siméon, dans la ferveur de leurs méditations,

[1] Le Clerc, Hist. eccles., an. 158.

prirent ces lueurs pour une lumière céleste, et les regardèrent comme un rayon de la gloire des bienheureux; ils croyaient que c'était en regardant le nombril que cette lumière s'offrait à eux.

On blâma ces visionnaires. Siméon, abbé de Saint-Mammas, prit leur défense, et traita comme des hommes charnels et terrestres les ennemis des Hésicastes, qui jouirent de la liberté de se procurer, par leur méditations, les visions qui les rendaient heureux.

Au commencement du quatorzième siècle, Grégoire Palamas, moine du mont Athos, qui avait quitté la fortune et les honneurs pour la vie monastique, adopta les règles que Siméon le jeune avait prescrites, et les accrédita.

Il écrivit sur la nature de cette lumière que les contemplatifs apercevaient à leur nombril: il prétendit qu'elle n'était point différente de la lumière qui avait paru sur le Thabor; que cette lumière était incréée et incorruptible, quoiqu'elle ne fût pas l'essence de Dieu; c'était une opération de la divinité, sa grâce, sa gloire, sa splendeur, qui sortaient de son essence.

Un moine, nommé Barlaam, attaqua le sentiment des Hésicastes sur la nature de la lumière qui avait paru sur le Thabor, et prétendit que cette lumière n'était point incréée; que le sentiment de Palamas semblait admettre plusieurs divinités subordonnées, et émanées de la divinité substantielle.

On assembla un concile pour décider cette question qui commençait à faire du bruit, et l'on condamna Barlaam.

Acyndinus, autre moine, entreprit la défense de Barlaam; on assembla un concile pour juger Acyndinus; il fut convaincu d'être du sentiment de Barlaam, et de croire la lumière du Thabor une lumière créée; on condamna Acyndinus et Barlaam; on imposa silence sur ces contestations, et l'on défendit, sous peine d'excommucation, d'accuser les moines d'hérésie.

Les Hésicastes ou Palamites ne crurent pas devoir se borner à cette victoire; ils remplirent Constantinople de leurs écrits contre Barlaam, répandirent leur doctrine, persuadèrent; et Constantinople fut remplie de Quiétistes qui priaient sans cesse, et qui, les yeux baissés sur le nombril, attendaient toute la journée la lumière du Thabor. Les maris quittèrent leurs femmes pour se livrer sans distraction à ce sublime exercice, et les Hésicastes leur donnaient la tonsure monacale: les femmes se plaignirent, et les Quiétistes remplirent Constantinople de trouble et de discorde.

Le patriarche ordonna aux Hésicastes de se contenir ; ils ne déférèrent ni à ses avis, ni à ses ordres ; il les chassa de la ville, assembla un concile composé du patriarche d'Antioche et de plusieurs évêques : ce concile condamna Grégoire Palamas, ses opinions et ses sectateurs.

Ceci se passa sous l'impératrice Anne, pendant l'exil de Cantacuzène ; mais lorsque Cantacuzène se fut rendu maître de Constantinople, l'impératrice Anne et Jean Paléologue, voulant se servir de Palamas pour faire leur paix, le firent absoudre dans un synode qui condamna le patriarche Jean : ce patriarche étant mort, Cantacuzène fit élire à sa place Isidore, sectateur zélé des opinions des Hésicastes.

Les Barlaamites se séparèrent de la communion d'Isidore : pour rétablir la paix entre ces deux partis, les deux empereurs Cantacuzène et Jean Paléologue firent assembler un concile composé de vingt-cinq métropolitains, de quelques évêques, de plusieurs prêtres et moines : on cita à ce concile les ennemis de Palamas ; on examina leurs accusations et les réponses de Palamas ; on traita ensuite de la lumière du Thabor. Quelques jours après, on se rassembla pour traiter à fond quelques questions qui regardaient l'essence et l'opération divine. L'empereur proposa lui-même toutes ces questions, on rapporta tous les passages des Pères, pour les expliquer : on examina avec le même soin la doctrine de Barlaam ; on reçut la profession de foi des moines du mont Athos, et l'on condamna Barlaam, Acyndinus, et tous ceux qui croyaient que la lumière du Thabor était créée ; ce concile fut tenu vers l'an 1345 [1].

Le nombre des ouvrages composés pour et contre les Hésicastes est très-considérable ; ils sont encore pour la plupart manuscrits ; il y en avait beaucoup dans la bibliothèque de Coissin [2].

HOLLANDE, nous nous proposons de donner, dans cet article, l'histoire de l'origine et de l'établissement du Calvinisme dans les Provinces-Unies.

[1] Dupin, 14e siècle, p. 322. Natal. Alex. in sæc. 14. Panoplia adversùs schisma Græcorum, centuria 13, c. 3, p. 381. Fabricius, Bibl. græc., t. 10, p. 454. Allatius, etc.

[2] *Voyez* le catalogue de la bibliothèque de Coissin.

*De la réformation dans les Pays-Bas depuis Luther jusqu'à la formation de la ligue, connue sous le nom de Compromis.*

La doctrine de Luther se répandit dans les Pays Bas vers l'an 1521. Charles-Quint fit publier un placard, et nomma deux inquisiteurs qui firent arrêter tous ceux qu'ils crurent engagés dans les opinions de Luther : plusieurs augustins d'Anvers furent emprisonnés, et deux furent brûlés : leur supplice donna de la célébrité aux erreurs pour lesquelles ils étaient morts, et Charles-Quint ajouta à ce premier placard plusieurs édits, par lesquels tous les hérétiques étaient condamnés à perdre la tête, les relaps à être brûlés, et les femmes à être enterrées vives : on accordait la vie à ceux qui se convertissaient, pourvu qu'ils ne fussent pas relaps ou emprisonnés [1].

Ce même édit défendait, sous peine de mort et de confiscation de biens, de recevoir chez soi aucun hérétique : toutes les personnes soupçonnées d'hérésie étaient exclues des emplois honorables, et, pour mieux découvrir les hérétiques, on promettait la moitié de leurs biens aux accusateurs, pourvu qu'elle n'excédât pas la somme de cent livres de Flandres [2].

Les Anabaptistes qui désolaient l'Allemagne pénétrèrent alors dans les Pays-Bas, et l'on punit les Anabaptistes avec encore plus de rigueur que les Luthériens.

Le fanatisme s'alluma bientôt, et l'on vit les Anabaptistes et les Luthériens courir au supplice avec joie, et se disputer la gloire d'aller au bûcher ou sur l'échafaud avec moins de regret et plus de constance : on vit des réformés arracher aux prêtres l'hostie pendant l'élévation, la briser et la fouler aux pieds pour la gloire de Dieu, et pour faire voir qu'elle ne contenait pas Jésus-Christ. Les auteurs de ces attentats ne fuyaient point après les avoir commis : ils attendaient froidement qu'on les arrêtât, et souffraient, sans murmurer, une mort terrible.

Voilà quel était l'état des Pays-Bas, lorsque Charles-Quint résigna l'Espagne à Philippe son fils.

Philippe confirma tous les édits de son père contre les hérétiques, et fit punir avec la même rigueur les Luthériens et les Anabaptistes.

[1] Hist. de la réforme des Pays-Bas, par Brandt, t. 1, l. 2.

[2] Ibid., p. 35.

Les exécutions multiplièrent les hérétiques, et l'on vit en plusieurs lieux des communautés entières de Protestans qui entreprirent d'enlever ceux que l'on conduisait au supplice [1].

Philippe, pour arrêter plus sûrement le progrès de l'hérésie, voulut établir l'inquisition dans les Pays-Bas, comme elle l'était en Espagne.

Un de ses ministres lui représenta que sa sévérité pourrait lui faire perdre les Pays-Bas, ou du moins quelques-unes des provinces, et Philippe répondit qu'il aimait mieux être dépouillé de tous ses États que de les posséder imbus d'hérésies.

Ce fut dans ce même temps que parut la bulle de Paul IV pour l'érection de trois nouveaux évêchés dans les Pays-Bas : la bulle marquait expressément que les nouveaux évêques, assistés de leurs chapitres, feraient la fonction d'inquisiteurs dans leurs diocèses.

La fondation des nouveaux évêchés n'avait pu se faire qu'en leur assignant des terres et des revenus ; on les prit sur des abbayes et sur d'autres communautés religieuses. Les abbés et les communautés en murmurèrent, se plaignirent, et firent si bien valoir leurs droits qu'on fut enfin obligé de composer avec eux et de leur laisser une bonne partie de ce qu'ils possédaient.

Les magistrats d'Anvers, de Louvain, de Ruremonde, de Deventer, de Groningue, de Lewarde, sentant bien que leur autorité serait affaiblie par celle des évêques, s'opposèrent aussi avec vigueur à la bulle, et trouvèrent le moyen d'empêcher les évêques d'entrer dans leurs villes ou les en firent chasser.

Cette opposition des catholiques aux desseins de la cour de Rome augmenta le courage des nouveaux sectaires ; ils parlèrent avec plus de liberté contre Rome : beaucoup de personnes crurent ne voir en eux que des citoyens zélés et des ennemis de l'oppression, leur nombre s'accrut considérablement, et enfin, en 1559, ils firent paraître une profession de foi en trente-sept articles, qui étaient presque tous opposés à la doctrine de l'Église romaine et conformes à celle de Genève ; c'est pourquoi les sociétés qui la reçurent prirent le titre d'Églises réformées [2].

[1] Histoire de la réforme, par Brandt, t. 1, l. 4, p. 96, an. 1515.
[2] Ibid., t. 1, l. 5, p. 106.

*Du Calvinisme en Hollande depuis la ligue jusqu'à la prise d'armes par le prince d'Orange.*

La crainte de l'inquisition avait tellement alarmé les esprits, que la noblesse fit secrètement une ligue pour en empêcher l'établissement, et que les plus zélés catholiques entrèrent dans ce projet comme les autres : cette ligue fut connue sous le nom de Compromis.

La noblesse confédérée ne put agir avec tant de secret que le bruit confus de leurs desseins ne vînt aux oreilles de la gouvernante : Philippe, pour calmer les esprits, envoya de Madrid un arrêt qui condamnait aux galères les Prédicans, les écrivains protestans, et tous ceux qui les recevaient dans leurs maisons ou qui permettaient qu'ils y fissent leurs assemblées.

Les ministres s'assemblèrent dans les bois ou dans la campagne ; ils prêchaient, et après les prédications on chantait quelques psaumes : ces assemblées étaient quelquefois composées de sept à huit mille personnes [1].

Le bruit de ces assemblées si publiques et si nombreuses fit comprendre à la princesse Marguerite, gouvernante des Pays-Bas, que les Protestans et les mécontens étaient beaucoup plus nombreux qu'elle ne l'avait cru : elle manda aux magistrats d'Anvers de chasser tous les Français et d'empêcher absolument les assemblées [2].

Les magistrats publièrent un placard qui défendait les assemblées publiques, et ils reçurent une requête qui leur représentait que le nombre des réformés s'était tellement augmenté, qu'il ne leur était plus possible de s'assembler en secret ; que les magistrats étaient donc suppliés de permettre ces assemblées, en assignant des lieux qui leur fussent propres ; que cette liberté attirerait dans les Pays-Bas un nombre infini de Français et d'Allemands.

La gouvernante fit publier un placard qui commanda de nouveau à tous les officiers de dissiper les assemblées et de faire pendre sans miséricorde tous les prédicateurs réformés.

C'était manquer de parole à la noblesse confédérée, à laquelle on avait promis d'attendre la réponse de Philippe, et qui s'était

[1] Histoire de la réforme, par Brandt, t. 1, l. 6, p. 130.
[2] Ibid., p. 131.

flattée qu'on n'entreprendrait rien que l'on n'eût assemblé les états-généraux: ce placard fit donc un très-mauvais effet ; on en murmura, on se plaignit ouvertement ; plusieurs villes, même celle d'Anvers, refusèrent de le publier dans les formes ; les prédications publiques devinrent plus fréquentes, non sans causer du désordre, surtout à Anvers, où la sédition fut sur le point d'éclater et où l'on ne put empêcher les Protestans de s'assembler : leur exemple donna du courage aux réformés ; on vit presque aussitôt établir des églises prétendues réformées à Lille, à Tournai, à Valenciennes, dans les provinces d'Utrecht et de Hollande.

Le fanatisme des Protestans, augmenté par ces succès, produisit de nouveaux désordres : ils s'attroupèrent dans le district de Saint-Omer, pillèrent le couvent des religieuses de Woleverghem, y brisèrent les images et tout ce qui était destiné au service divin ; l'esprit iconoclaste se répandit subitement dans la plupart des provinces et l'on pilla plus de quatre cents églises en trois jours. On voyait tant de voleurs et de femmes débauchées qui se mêlaient dans la foule, et tout le reste était si peu de chose, qu'on était également irrité de la fausse dévotion des uns et de l'insolence des autres.

Voilà les premiers fondateurs de la réforme en Hollande ; une populace qui, sous prétexte d'un zèle ardent pour la religion, s'abandonnait aux plus grands excès et foulait aux pieds les lois divines et humaines.

Le parti des réformés grossissait par ces émeutes ; il osa faire ses exercices publiquement dans quelques-unes des plus grandes villes: il s'empara même de plusieurs églises [1].

Des progrès aussi rapides étonnèrent la duchesse de Parme ; elle promit que l'inquisition serait abolie, qu'on règlerait les affaires de la religion et que l'on demanderait au roi la tenue des états.

Le roi d'Espagne avait des desseins bien contraires; il comptait se servir de ces circonstances pour établir dans les Pays-Bas une autorité despotique, et, pour y réussir, il se proposait de perdre le prince d'Orange et les comtes d'Egmont et d'Horn.

Une lettre qui contenait ce projet tomba entre les mains du prince d'Orange, qui la communiqua à ses principaux amis, qui

[1] Histoire de la réforme, par Brandt, t. 1, l. 7, p. 139.

se réunirent et firent au roi des représentations sur la nécessité de tolérer les sectaires en les réprimant : ils punirent donc les nouveaux Iconoclastes et se rendirent odieux aux réformés, sans se réconcilier avec les catholiques, que l'impiété des prétendus réformés avait extrêmement irrités [1].

Il y avait donc trois partis en Hollande : les catholiques ennemis de l'inquisition et défenseurs des priviléges de la nation ; les catholiques dévoués à la cour d'Espagne, et qui voulaient tout sacrifier pour la ruine des réformés ; et enfin des Protestans fanatiques qui voulaient se maintenir et étendre leur prétendue réforme.

Les Églises réformées demandèrent du secours aux princes protestans d'Allemagne ; mais ceux-ci exigèrent que les réformés des Pays-Bas signassent la confession d'Ausbourg, ce que les réformés refusèrent absolument. Les Luthériens et les Calvinistes des Pays-Bas firent donc deux sectes séparées ; elles s'excommunièrent, et les Luthériens se réunirent avec les catholiques contre les réformés d'Anvers, qui avaient pris les armes pour soutenir leur cause. Les catholiques profitèrent de ces divisions, et l'on ôta aux religionnaires leurs prêches et les lieux qu'ils avaient usurpés sur les catholiques.

La cour d'Espagne crut alors la ligue hors d'état d'agir ; elle exigea des seigneurs, des nobles et des magistrats, de jurer qu'ils soutiendraient la religion catholique et romaine, de punir les sacriléges et d'extirper les hérésies ; enfin on voulut s'assurer des peuples, et l'on contraignit tout le monde, de quelque qualité qu'il fût, à prendre les mêmes engagemens.

Les réformés, pour résister à la tempête qui s'élevait contre eux, s'imposèrent volontairement des taxes, établirent un caissier général, levèrent des troupes, s'emparèrent de Bois-le-Duc et s'y fortifièrent. Ils furent moins heureux à Utrecht et à Flessingue : le parti qui avait tenté cette dernière expédition fut défait par les catholiques d'Anvers, et les réformés de cette ville, sur la nouvelle de la défaite de leurs frères, coururent aux armes : la ville fut remplie de meurtres et de désordres, que le prince d'Orange n'arrêta qu'en armant contre les Calvinistes, les catholiques et les Luthériens.

Le roi d'Espagne se rendit ensuite maître absolu dans Valen-

[1] Histoire de la réforme, par Brandt.

ciennes, dans Cambrai, dans Maestricht, Hasselt, Bois-le-Duc, etc., et traita les réformés avec la dernière rigueur : les ministres furent pendus, et l'on trancha la tête à beaucoup de réformés [1].

Le prince d'Orange, qui voyait que l'orage qui désolait les Protestans fondrait sur lui, songea à les réunir avec les Luthériens, mais inutilement ; il se retira en Allemagne, et l'on continua à sévir contre les Protestans. Un nombre prodigieux de familles abandonna les Pays-Bas ; les gibets furent remplis de corps morts, et l'Allemagne de réfugiés.

Ce fut dans ce temps que le roi d'Espagne envoya le duc d'Albe dans les Pays-Bas, à la tête de douze cents hommes de cavalerie et de huit mille hommes d'infanterie. 1567, 1568.

Ce duc entra dans Bruxelles, et, après avoir distribué ses troupes dans les villes voisines, il fit arrêter les comtes d'Horn et d'Egmont et plusieurs personnes considérables. La nouvelle de cet emprisonnement jeta la terreur dans tous les esprits ; plus de vingt mille habitans abandonnèrent précipitamment leur patrie. En vain la duchesse de Parme voulut prévenir la désertion par des édits qu'elle fit publier : on ne l'écouta pas, et de son côté le duc d'Albe ne relâcha rien de sa sévérité ; il établit même une nouvelle cour de justice, sous le nom de conseil des tumultes.

Ce conseil posa pour maxime fondamentale, « que c'était un » crime de lèse-majesté de faire des remontrances contre les nou» veaux évêchés, contre l'inquisition et contre les lois pénales, » ou de consentir à l'exercice d'une nouvelle religion, ou de croire » que le saint office soit obligé d'avoir égard aux priviléges et aux » chartes, ou de dire que le roi est lié à ses peuples par des » promesses et par des sermens. »

Le conseil était composé d'Espagnols, qui avaient pour chef Jean de Vargas, qui s'annonça dans le public par ce raisonnement : « Tous les habitans de ces provinces méritent d'être pen» dus, les hérétiques pour avoir pillé les églises, et les catholi» ques pour ne les avoir pas défendues [1]. »

La gouvernante se retira, et laissa toute l'administration au duc, qui fit mourir beaucoup de monde : dix-huit cents personnes périrent en peu de temps par les mains du bourreau, et l'on ordonna de punir comme hérétiques dans toute la rigueur tous les ha-

[1] Histoire de la réforme, par Brandt, l. 8.
[2] Ibid., t. 1, l. 8, p. 164.

bitans des Pays-Bas, excepté les personnes dont le conseil des tumultes avait fait un rapport favorable.

*Du Calvinisme dans les Pays-Bas depuis la prise d'armes du prince d'Orange jusqu'à la pacification de Gand.*

Les peuples soupiraient après un libérateur, et n'en voyaient point d'autre que le prince d'Orange; ce fut donc à lui que l'on s'adressa de tous côtés, et on le détermina à secourir sa patrie.

Les princes protestans d'Allemagne lui permirent de lever des troupes; tous les Protestans lui fournirent de l'argent; les églises de Londres, de Clèves, etc., lui envoyèrent des sommes considérables; il leva une armée et déclara les raisons qui le déterminaient à prendre les armes : « En conservant le respect dû au » souverain des Pays-Bas, on voulait maintenir les anciens pri» viléges, abolir les lois pénales, rétablir la paix de l'État et dé» livrer les provinces du joug espagnol. »

Le commandement général de l'armée fut donné au comte Louis, qui marcha dans la Gueldre, prit Werde et Dam, et gagna une bataille.

La honte et la douleur que le duc d'Albe ressentit de cette défaite irritèrent sa férocité naturelle; il bannit le prince d'Orange, son frère Louis, et confisqua leurs biens. Les comtes d'Egmont et de Horn périrent sur un échafaud, avec plus de vingt gentilshommes ou barons.

Précédé de ces flots de sang, le duc se mit en campagne et livra bataille au comte Louis, qui fut défait. Les réformés et les Anabaptistes furent traités avec la dernière rigueur; cinquante personnes furent décapitées dans la seule ville de Valenciennes, pendant l'espace de trois jours; dans moins d'une année, le duc d'Albe rendit désertes plus de cent mille maisons et peupla tous les États voisins des sujets de son maître [1].

Le gouvernement n'ignorait point les suites de sa rigueur, mais il en était peu touché; il fit publier un placard pour extirper l'hérésie. Pour mieux découvrir les hérétiques, le duc d'Albe envoyait des espions dans toutes les rues, afin qu'ils observassent l'air et la contenance du peuple, et l'on continua à punir avec la dernière rigueur les réformés et les Anabaptistes.

[1] Histoire de la réforme, par Brandt, t. 1, l. 9. Hist. d'Enghien, par Colins, p. 506.

Ainsi les réformés, les Anabaptistes et les catholiques gémissaient sous le joug espagnol et souhaitaient une révolution. Tous les partis se réunirent enfin contre le duc d'Albe, et le prince d'Orange se rendit maître de beaucoup de villes, où la nouvelle religion fut permise et exercée ; mais en beaucoup d'endroits on fit des capitulations expresses en faveur de l'ancienne religion, et partout les ordres du prince défendaient de faire violence à qui que ce fût pour les affaires de la conscience et de molester les catholiques en aucune façon.

Le duc d'Albe fut rappelé en Espagne, où il se vanta d'avoir livré au bourreau plus de dix-huit mille hérétiques ou rebelles, sans compter ceux qui avaient péri dans la guerre. Vargas, qui l'avait accompagné, ajoutait que l'on perdait les Pays-Bas par un excès d'indulgence : la miséricorde, disait-il, est dans le ciel, la justice est sur la terre [1].

Dom Louis de Requesens lui succéda et se proposa de réparer par sa douceur les maux qu'avait produits la barbare sévérité du duc d'Albe. Mais les choses étaient dans un état où les esprits ne pouvaient être ni intimidés par la sévérité, ni gagnés par la douceur ; les états de Hollande s'occupèrent à donner quelque forme au projet de la liberté.

Ils commencèrent par un acte qui semblait y être contraire, car, étant assemblés à Leyde, ils défendirent l'exercice public de la religion catholique romaine ; c'était donner atteinte aux fréquentes promesses du prince d'Orange, à la capitulation de plusieurs villes, aux résolutions de la Haye et à la confiance qu'il fallait établir entre les différens partis qui étaient engagés dans la même querelle : ces considérations, quelque fortes qu'elles fussent, cédèrent à la nécessité où l'on se trouva de mettre un mur de séparation entre les Espagnols et les provinces : on ôta peu après les églises aux catholiques ; on les exclut des charges et de la magistrature ; on leur laissa néanmoins la liberté des assemblées particulières, et la religion qu'on professait à Genève et dans le Palatinat devint la religion dominante de ces provinces. Les Luthériens et les Anabaptistes jouirent de la même tolérance que les catholiques [2].

[1] Histoire de la réforme, par Brandt. t. 1, l. 10, p. 220.
[2] Ibid., t. 1, l. 10.

***Du Calvinisme dans les Pays-Bas depuis la pacification de Gand jusqu'à la formation de la république de Hollande.***

Dom Louis de Requesens mourut peu de temps après que le duc d'Albe lui eut remis le gouvernement. Après sa mort, l'armée espagnole se débanda par pelotons et se mit à piller de tous côtés : les soldats, abandonnés à leur propre fureur, firent tant de ravages et commirent tant de désordres dans le Brabant et dans la Flandre, que le conseil d'État les proclama traîtres et rebelles au roi.

La déclaration du conseil n'arrêta pas les désordres, et il se fit un traité d'alliance entre les États de Brabant, de Flandre, d'Artois, de Hainaut et leurs associés d'une part, et les États de Hollande, de Zélande et leurs confédérés d'autre part.

Selon cet accord, on se pardonnait réciproquement toutes les injures passées; on s'unissait pour chasser les Espagnols et les étrangers, après quoi l'on se proposait d'obtenir la convocation des états-généraux, à la décision desquels les uns et les autres promettaient de se soumettre : en attendant, les Hollandais et les Zélandais s'engageaient à n'entreprendre rien contre la religion catholique hors leur juridiction, les lois pénales étant néanmoins suspendues dans toutes les provinces de la confédération.

Le prince d'Orange, confirmé dans les emplois d'amiral et de gouverneur de Hollande, de Zélande et de Bommel, devait commander en chef les forces alliées jusqu'à l'entière expulsion des Espagnols.

Tel est le traité que l'on nomma la pacification de Gand, traité que les états firent approuver par les théologiens et par les universités catholiques, par les jurisconsultes, par les curés, par les évêques, par les abbés.

Don Juan d'Autriche arriva alors pour prendre le gouvernement des Pays-Bas; il entreprit, mais inutilement, de rompre la pacification de Gand; il l'enfreignit et fut déclaré ennemi du pays.

La province d'Utrecht se joignit aux autres provinces, à condition que la religion catholique serait maintenue à l'exclusion de toute autre [1].

L'année suivante, une grande partie des seigneurs des Pays-Bas redoutèrent la puissance du prince d'Orange, et ils offrirent

[1] An 1577. Histoire de la réforme, par Brandt, l. 11.

le gouvernement à l'archiduc Mathias, qui vint en prendre possession en 1578.

Ce nouveau gouverneur établit le prince d'Orange son stathouder général, et ils promirent tous deux, par serment, de maintenir la pacification de Gand, d'entretenir la tranquillité publique, et surtout de ne permettre pas que l'on entreprît rien au préjudice de la religion catholique.

Les réformés, enflés du tour que les choses prenaient, donnèrent un exemple remarquable de l'insolence de l'orgueil humain dans la prospérité : ceux d'Amsterdam firent soulever la populace, s'emparèrent de l'hôtel-de-ville, chassèrent les moines et les prêtres, brisèrent les images, s'emparèrent des églises et réduisirent les catholiques à n'avoir des assemblées que dans leurs maisons particulières ; encore cette indulgence déplaisait-elle à quelques réformés.

Ils commirent des désordres à peu près semblables à Harlem.

Les réformés de Flandre et de Brabant n'étaient pas assez forts pour y faire des exploits de cette nature, mais ils se donnèrent de grandes libertés : ils prêchèrent et administrèrent la communion publiquement, en plusieurs endroits, sans aucun égard à la défense qu'on en avait faite peu avant. Enfin, ils demandèrent l'exercice public de leur religion, et cette démarche fut approuvée par le synode national assemblé à Dordrecht, qui adressa une requête à l'archiduc pour obtenir le libre exercice de la religion protestante.

L'archiduc et le conseil d'État, en réponse à cette requête, formèrent un projet de *paix religieuse*, qu'ils communiquèrent aux provinces, en leur laissant une entière liberté de l'adopter ou de le rejeter.

Ce projet de paix religieuse laissait à tout le monde une parfaite liberté de conscience, rétablissait la religion catholique dans tous les lieux où elle avait été abolie, si dans ces villes il y avait cent personnes qui la demandassent : il portait que, dans les autres lieux, on suivrait la pluralité des voix, et que ce serait la même chose pour la religion réformée, dans les lieux où elle n'avait point encore été établie ; que personne n'entrerait dans les églises d'une communion différente pour y donner du scandale, et que l'élection des magistrats et des officiers se ferait par la différence du mérite et non par celle de la religion.

Ce projet ne fit qu'irriter les Protestans et les catholiques ;

ceux-ci ne voulurent rien accorder aux Protestans, et ceux-là, non contens d'une simple tolérance, entreprirent d'obtenir par la force ce qu'ils ne pouvaient prétendre par justice : ils s'abandonnèrent à leur fanatisme partout où ils se trouvèrent les plus forts, de sorte que les mêmes personnes, qui auparavant agissaient de concert contre les Espagnols, leurs ennemis communs, tournèrent leurs armes les unes contre les autres avec un acharnement incroyable, et ce projet de paix alluma dans toutes les provinces une guerre intestine aussi cruelle que celle qu'elles avaient soutenue contre l'Espagne [1].

Les peuples d'Artois, du Hainaut et les habitans de Douai s'associèrent pour maintenir la religion romaine, l'autorité du roi et la pacification de Gand, et pour s'opposer à la paix religieuse.

Le prince d'Orange crut qu'il était nécessaire d'opposer une ligue à celle des catholiques; il unit les pays de Gueldre, de Zuphten, de Hollande, de Zélande, d'Utrecht et des Ommelandes de Frise, qui sont entre l'Ems et le Lawers.

L'union se fit à Utrecht, le 10 janvier 1579, en déclarant au préalable qu'on ne voulait point enfreindre la pacification de Gand.

Cette confédération, que l'on appela l'union d'Utrecht, et qui a produit la république des Provinces-Unies, fut bientôt après fortifiée par la jonction de la Frise, du Brabant et d'une partie de la Flandre.

L'acte de confédération portait : « Que les confédérés s'unis-
» saient à perpétuité pour ne faire qu'un seul et même État; que
» chaque province serait néanmoins indépendante des autres et
» souveraine chez soi quant à son gouvernement particulier, et
» que par conséquent chacune établirait chez elle tel gouverne-
» ment ecclésiastique et maintiendrait telle religion qu'il lui plai-
» rait; on témoignait même qu'on était disposé à recevoir dans la
» confédération les provinces qui ne voudraient tolérer que la
» religion romaine, pourvu qu'elles se soumissent aux autres ar-
» ticles. »

La pacification de Gand, la paix religieuse et l'union d'Utrecht ne calmèrent point les esprits; les tumultes recommencèrent à Anvers, à Gand, etc., où les ecclésiastiques furent maltraités. A Utrecht, à Bruges, à Bois-le-Duc et en plusieurs

[1] Histoire de la réforme, par Brandt, l. 11, 12.

autres endroits, les réformés ne furent ni plus soumis, ni plus sages, et enfin ce que l'on craignait arriva : l'Artois, le Hainaut et les autres peuples wallons firent leur paix avec Philippe II et se remirent sous son autorité. Cette désunion fut l'effet des infractions que les réformés faisaient presque partout au traité de Gand et de leurs fréquentes perfidies envers les catholiques romains : ils insultaient les prêtres, les curés, pillaient les églises, brisaient les images, chassaient les catholiques de leurs églises.

Quoique la république fût opprimée par les Espagnols, affaiblie par la séparation des Wallons et déchirée par les catholiques, par les Luthériens et par une infinité de sectes d'Anabaptistes, quelques ministres réformés suscitèrent encore des disputes fâcheuses au sujet de la police ecclésiastique : les uns voulaient que le magistrat eût la principale part dans le choix des ministres, d'autres voulaient que ce choix dépendît du consistoire.

Au milieu de ces tumultes et de ces querelles, les ministres s'assemblèrent et donnèrent à l'Église réformée de Hollande la discipline que Calvin avait établie à Genève.

Malgré cette discipline, les églises réformées de Hollande furent agitées par mille divisions intestines, et surtout par les efforts qu'elles firent pour se soumettre les magistrats et pour empêcher qu'on n'accordât aux autres religions la tolérance qu'elles avaient d'abord demandée pour elles-mêmes aux catholiques, comme une justice [1].

Enfin, les disputes du clergé et des magistrats s'apaisèrent ; les magistrats eurent égalité de voix avec les ministres dans les élections, et l'élection n'avait lieu qu'après l'approbation du bourguemestre.

Tandis que la république était agitée par ces divisions intérieures, elle était attaquée au dehors par des puissances étrangères, et le prince d'Orange défendait sa liberté avec toutes les ressources que fournit le courage et le génie ; la Hollande était sur le point de le déclarer comte de cette province, lorsqu'il fut tué d'un coup de pistolet, par un Bourguignon, à Delft, le 10 juillet 1584.

La mort du prince d'Orange jeta la république dans la consternation ; les Provinces-Unies s'offrirent à Henri III, roi de France, qui n'était en état ni de recevoir ce peuple, ni de les secourir, à

[1] Histoire de la réforme, par Brandt, l. 13, 14.

cause des affaires que la Ligue lui suscitait dans son propre royaume : ils s'adressèrent ensuite à Élisabeth, reine d'Angleterre, qui refusa la souveraineté, mais qui accorda des secours aux Provinces-Unies, à condition qu'elle placerait des garnisons anglaises dans les villes qui sont les clés de la Hollande et de la Zélande.

Le comte de Leycestre commandait les Anglais, et, à l'aide des ministres, il augmenta le trouble et la confusion : on eut recours au prince Maurice, fils du prince d'Orange tué à Delft, qui soutint par son courage et par son bonheur l'état chancelant des Provinces-Unies; on le fit stathouder d'Utrecht, de Gueldre, de Zuphten, de Hollande et de Zélande; il remporta de si grands avantages sur les Espagnols qu'il donna aux confédérés le temps de respirer.

Henri III avait été assassiné, et Henri IV conquérait sur la Ligue le royaume de France; Philippe, aveuglé par la haine qu'il portait à ce prince, s'unit aux ligueurs, et envoya le duc de Parme en France. Les Hollandais devinrent plus hardis; leur puissance égala bientôt leur courage. Après s'être tenus long-temps sur la défensive, trop heureux d'abord de pouvoir résister à leurs ennemis, ils commencèrent à les attaquer, et leur enlevèrent enfin les provinces voisines; la victoire les suivit presque toujours sur mer et sur terre, dans les siéges comme dans les batailles [1]; ils firent de nouvelles lois, réglèrent l'administration de leurs finances, soutinrent la guerre pendant quatorze ans contre l'Espagne, se liguèrent contre elle avec l'Angleterre et avec la France, et parvinrent enfin à un degré de puissance qui les mit en état de se faire reconnaître par toute l'Europe pour une nation libre sur laquelle l'Espagne n'avait rien à prétendre.

### *Des sectes qui se formèrent en Hollande depuis que le Calvinisme y fut la religion nationale.*

Les Provinces-Unies, soulevées contre l'Espagne et contre l'inquisition, devinrent l'asile de toutes les sectes chrétiennes condamnées par les lois de l'Espagne et de l'inquisition : les États de Hollande leur accordèrent leur protection, et les Anabaptistes furent traités avec beaucoup d'humanité. Les théologiens protes-

[1] En 1648. *Voyez* de Thou, l. 10. Traité de Munster. Hist. du traité de Westphalie.

tans attaquèrent dans leurs sermons et dans leurs écrits l'indulgence des magistrats ; ils soutinrent que les magistrats ne pouvaient accorder la liberté de conscience, et qu'ils étaient obligés de punir les hérétiques. Voilà quelles étaient les prétentions du clergé protestant contre les Sociniens, contre les Anabaptistes, etc., au milieu des malheurs de la guerre, et malgré les alarmes que causaient aux Provinces-Unies les efforts de l'Espagne, efforts qui pouvaient faire rentrer les Protestans sous une domination dont ils n'étaient sortis que parce qu'elle ne tolérait pas les hérétiques.

Dans le temps que les théologiens protestans s'efforçaient d'armer le peuple et les magistrats contre les Sociniens, les Anabaptistes, les Luthériens, etc., ils se divisaient entre eux sur la grâce, sur la prédestination, sur le mérite des œuvres, et leurs disputes produisirent des divisions, des factions et une guerre de religion.

Calvin avait nié la liberté de l'homme et soutenu que Dieu ne prédestinait pas moins les hommes au péché et à la damnation qu'à la vertu et au salut. Cette doctrine, que beaucoup de Protestans avaient condamnée dans Luther, avait été attaquée dans Calvin lors même qu'il régnait à Genève ; elle trouva des adversaires plus redoutables dans les Pays-Bas et parmi les réformés, qui prétendirent que la doctrine de Calvin sur la prédestination n'était pas un point fondamental de la réforme.

Arminius, ministre d'Amsterdam et professeur à Leyde, se déclara contre la doctrine de Calvin : ce ministre croyait que Dieu « étant un juste juge et un père miséricordieux, il avait fait de » toute éternité cette distinction entre les hommes, que ceux qui » renonceraient à leurs péchés et qui mettraient leur confiance en » Jésus-Christ seraient absous de leurs péchés, et qu'ils jouiraient d'une vie éternelle; mais que les pécheurs endurcis et » impénitens seraient punis : qu'il était agréable à Dieu que tous » les hommes renonçassent à leurs péchés, et qu'après être parvenus à la connaissance de la vérité, ils y persévérassent constamment, mais qu'il ne forçait personne [1]. »

« Gomar prit la défense de Calvin, et soutint que Dieu, par » un décret éternel, avait ordonné que, parmi les hommes, les » uns seraient sauvés et les autres damnés; d'où il s'ensuivait

[1] Hist. de la réforme des Pays-Bas, t. 1, p. 364.

» que les uns étaient attirés à la justice, et qu'ainsi étant attirés
» ils ne pouvaient pas tomber, mais que Dieu permettait que tous
» les autres restassent dans la corruption de la nature humaine et
» dans leurs iniquités. »

Gomar ne se contenta pas de défendre son sentiment, il publia qu'Arminius ébranlait les fondemens de la Réforme, qu'il introduisait le papisme et le jésuitisme.

La plupart des ministres et des prédicateurs combattirent Arminius, qui trouva cependant des défenseurs : les écoles s'intéressèrent dans cette contestation; des écoles elle passa dans les chaires, et tout le peuple en fut instruit. Quelques prédicateurs se plaignirent avec emportement de ce qu'on révoquait en doute la vérité de la confession de foi qui avait été scellée du sang d'un si grand nombre de martyrs [1].

Les états de Hollande prirent connaissance de ces disputes, et s'efforcèrent de les apaiser, mais inutilement; les deux partis s'échauffèrent, intriguèrent, cabalèrent, et les deux sectes devinrent deux factions; mais celle de Gomar prit bientôt le dessus, et les Arminiens présentèrent une remontrance aux états de Hollande, dans laquelle ils se justifiaient des imputations des Gomaristes, qui publiaient qu'ils voulaient faire des changemens dans la religion. Ils prétendaient qu'il fallait examiner la confession de foi et le catéchisme, après quoi ils rendirent compte de la doctrine de leurs adversaires et de la leur. Cette remontrance, présentée par les Arminiens, les fit nommer Remontrans.

Les Gomaristes présentèrent une remontrance opposée, et furent appelés contre-Remontrans [2].

Les états imposèrent silence sur les matières controversées entre les Arminiens et les Gomaristes, et les exhortèrent à vivre en paix; mais ce parti ne fut pas approuvé par toutes les villes, et les ministres continuèrent à déclamer contre les Arminiens et à les rendre odieux.

Dès le commencement de la réformation, plusieurs bourgeois d'Amsterdam, et même quelques magistrats de cette ville, avaient rejeté la doctrine de Calvin touchant la prédestination et quelques autres dogmes de ce théologien; leurs descendans se décla-

[1] Histoire de la réforme des Pays-Bas, p. 365, 369.

[2] Nous avons exposé les principes théologiques de ces deux sectes aux articles Arminius et Gomar.

rèrent pour les opinions des Remontrans : quelques membres de l'Église wallone se joignirent à eux, et s'assemblèrent en particulier. Les Remontrans, excités par leur exemple et las des invectives des ministres gomaristes, formèrent aussi des assemblées dans la province de Hollande. La populace les attaqua, brisa la chaire du prédicateur, et eût démoli la maison si on ne l'eût dispersée. Le dimanche suivant on pilla la maison d'un riche bourgeois remontrant, dans la même ville; les Remontrans de Hollande et d'Utrecht, prévoyant la tempête, formèrent entre eux une union plus étroite par un acte particulier.

Le magistrat fut donc alors forcé de prendre part dans cette querelle théologique, et les prédicateurs, ne se bornant pas à instruire, mais soufflant le feu de la sédition, les magistrats rendirent un édit qui ordonnait aux deux partis de se tolérer.

Cet édit souleva tous les Gomaristes, et l'on craignit de voir renouveler les séditions : le grand pensionnaire Barnevelt proposa aux états de donner aux magistrats de la province le pouvoir de lever des troupes pour réprimer les séditieux et pour la sûreté de leur ville.

Dordrecht, Amsterdam, trois autres villes favorables aux Gomaristes, protestèrent contre cet avis; néanmoins la proposition de Barnevelt passa, et les états donnèrent un décret en conformité le 4 août 1617.

Le prince Maurice de Nassau haïssait depuis long-temps Barnevelt; il crut, à la faveur des querelles de religion, pouvoir anéantir son autorité; il prétendit que la résolution des états pour la levée des troupes, ayant été prise sans son consentement, dégradait sa dignité de gouverneur et de capitaine général. De pareilles prétentions avaient besoin d'être soutenues du suffrage du peuple : le prince Maurice se déclara pour les Gomaristes, qui avaient mis le peuple dans leur parti, et qui étaient ennemis jurés de Barnevelt.

Le prince Maurice défendit aux soldats d'obéir aux magistrats; il engagea les états généraux à écrire aux magistrats des villes pour leur enjoindre de congédier les troupes levées pour la sûreté publique; mais les états particuliers, qui se regardaient comme souverains, et les villes qui, à cet égard, ne croyaient devoir recevoir des ordres que des états de leurs provinces, n'eurent aucun égard aux lettres des états généraux.

Le prince traita cette conduite de rébellion, et convint avec

les états généraux qu'il marcherait lui-même avec les troupes qui étaient à ses ordres pour obtenir la cassation de ces soldats levés irrégulièrement, qu'il déposerait les magistrats arminiens, et qu'il chasserait les ministres attachés à ce parti.

Le prince d'Orange exécuta le décret des états généraux avec toute la rigueur possible : il déposa les magistrats, chassa les Arminiens, fit emprisonner tout ce qui ne ploya pas sous son autorité tyrannique et sous sa justice militaire ; il fit arrêter Barnevelt, un des plus illustres défenseurs de la liberté des Provinces-Unies, et lui fit trancher la tête.

Barnevelt avait aussi bien servi les Provinces-Unies dans son cabinet que le prince d'Orange à la tête des armées ; la liberté publique n'avait rien à craindre de Barnevelt ; cependant il fut immolé à la vengeance du prince d'Orange, qui pouvait anéantir la liberté des provinces, et qui peut-être avait formé le projet d'une dictature qui aurait trouvé dans Barnevelt un obstacle invincible [1].

Les Gomaristes, appuyés du crédit et de la puissance du prince d'Orange, firent convoquer un synode à Dordrecht, où les Arminiens furent condamnés, et où l'on confirma la doctrine de Calvin sur la prédestination et sur la grâce [2].

Appuyés de l'autorité du synode et de la puissance du prince d'Orange, les Gomaristes firent bannir, chasser, emprisonner les Arminiens : après la mort du prince Maurice, ils furent traités avec moins de rigueur, et ils obtinrent enfin la tolérance en 1630.

Ainsi, le Calvinisme est la religion dominante en Hollande, et celle dont on fait profession publique dans toutes les villes et bourgs des sept Provinces-Unies ; mais ceux de la confession d'Ausbourg et les Remontrans ou Arminiens ont plusieurs temples ; les Anabaptistes, dont le nombre est fort augmenté depuis l'expulsion de ceux qui étaient dans le comté de Berne, ont aussi leurs assemblées ; les Sociniens sont aussi tolérés en Hollande, et se sont joints pour la plupart aux Anabaptistes ou aux Arminiens.

Les Puritains et les Kouakres ont aussi leurs assemblées en Hollande.

[1] *Voyez* du Maurier, le Vassor, le Clerc.

[2] *Voyez* les articles GOMAR, ARMINIUS.

Les catholiques romains sont tolérés en Hollande, ils ont leurs chapelles particulières ; ils sont beaucoup plus répandus dans les campagnes et dans les villages que dans les villes.

Enfin les Juifs ont en Hollande plusieurs synagogues, deux à Amsterdam, une à Rotterdam, etc.

On a beaucoup blâmé la tolérance des Provinces-Unies; M. Basnage a prétendu la justifier [1].

HUS (Jean de), ou JEAN DE HUSSINETS, communément JEAN HUS, fut ainsi nommé, selon la coutume de ce temps-là, du nom d'une ville ou d'un village de Bohême, dont il était originaire : il fit ses études dans l'Université de Prague, y prit le degré de maître ès arts, devint doyen de la faculté de théologie, et fut fait recteur de l'université au commencement du quinzième siècle [2].

Le quatorzième siècle avait produit une foule de sectes qui s'étaient déchaînées contre la cour de Rome et contre le clergé; elles s'étaient élevées contre l'autorité des papes, elles avaient attaqué celle de l'Église.

Les ennemis du clergé de Rome et de l'Église n'étaient pas seulement des fanatiques et des enthousiastes, c'étaient des religieux, des théologiens, des hommes savans, tels que Jean d'Oliva, Marcile de Padoue, Wiclef, et tous ces Franciscains qui écrivirent pour prouver que les Franciscains ne pouvaient posséder rien en propre, qu'ils n'avaient pas même la propriété de leur soupe, et qui attaquèrent l'autorité du pape qui les avait condamnés.

Leurs ouvrages s'étaient répandus partout, et ceux de Wiclef, surtout, avaient été portés en Bohême.

L'état dans lequel le clergé était presque partout donnait du poids à ces écrits séditieux : on voyait le clergé comblé de richesses et plongé dans l'ignorance n'opposer à ses ennemis que le poids de son autorité et son crédit auprès des princes; on voyait des antipapes se disputer le siége de saint Pierre, s'excommunier réciproquement, et faire prêcher des croisades contre les princes soumis à leurs concurrens.

Ce spectacle et la lecture des livres des ennemis de l'Église

[1] Stoup. Relig., des Holl. Hist. des Provinces-Unies, par Basnage, t. 1, p. 135.

[2] En 1409.

firent naître dans beaucoup d'esprits le désir d'une réformation dans la discipline et dans le clergé. Jean Hus la recommanda comme le seul remède aux maux de l'Église; il osa même la prêcher et s'élever contre l'ignorance, contre les mœurs et contre les richesses du clergé, qu'il regardait comme la cause primitive de tous les vices qu'on lui reprochait.

Il recommandait la lecture des livres des sectaires, qu'il croyait très-propres à faire sentir la nécessité de cette réforme, par la hardiesse avec laquelle ils peignaient les désordres du clergé; il fallait, selon Jean Hus, permettre la lecture des livres des hérétiques, parce qu'il y avait des vérités qu'on trouvait mieux développées ou plus fortement exprimées chez eux; cette permission n'était pas dangereuse, pourvu qu'on réfutât solidement les erreurs contenues dans ces livres.

Jean Hus n'avait encore adopté aucune des erreurs de Wiclef; sa hardiesse, le succès de ses prédications, la lecture des livres de Wiclef, indisposèrent une infinité de monde contre le clergé: on fut alarmé du progrès de sa doctrine; on le cita à Rome, et on le chassa de Prague; on condamna ensuite les livres de Wiclef; on punit sévèrement tous ceux qui les gardaient, et l'on en brûla plus de deux cents volumes[1].

Jean Hus prit la défense de Wiclef; il ne justifiait pas ses erreurs, il les condamnait; mais il prétendait prouver par l'autorité des Pères, par celle des papes, par les canons et par la raison, qu'il ne fallait point brûler les livres des hérétiques, et en particulier ceux de Wiclef, à la vertu et au mérite duquel l'Université d'Oxford avait rendu des témoignages authentiques.

« L'essence de l'hérésie, disait-il, consiste dans l'opiniâtreté
» de la résistance à la vérité : qui sait si Wiclef ne s'est pas re-
» penti? Je ne prétends pas qu'il n'a pas été hérétique, mais je
» ne me crois pas en droit d'assurer qu'il l'a été. »

C'était, selon lui, penser trop avantageusement des sophismes des hérétiques et en donner une trop haute idée aux fidèles, que de les défendre comme des ouvrages qui séduisent infailliblement ceux qui osent les lire. Instruisez le peuple, disait-il, mettez-le en état de voir le faux des principes des hérétiques; qu'il soit assez instruit pour comparer leur doctrine avec l'Écriture; par ce

[1] Lenfant, Hist. du concile de Pise. Æneas Sylvius, Les hist. de Bohême.

moyen il distinguera facilement dans les livres des hérétiques ce qui est conforme à l'Écriture de ce qui lui est contraire ; c'est le moyen le plus sûr d'arrêter l'erreur.

Jean Hus commençait donc à établir l'Écriture comme la seule règle de la foi, et les simples fidèles comme juges compétens des controverses de la foi ; car il n'adoptait point les erreurs de Wiclef sur la transsubstantiation, sur l'autorité de l'Église, sur le pape, etc. Il prétendait seulement avec lui que les rois avaient le pouvoir d'ôter à l'Église ses possessions temporelles, et que les peuples pouvaient refuser de payer la dîme [1].

Après la mort de l'archevêque Sbinko, Jean Hus revint à Prague, et ce fut alors que Jean XXIII donna sa bulle pour prêcher une croisade contre Ladislas, roi de Naples.

Dans cette bulle, « le pape priait, par l'aspersion du sang de » Jésus-Christ, tous les empereurs et princes de la chrétienté, » tous les prélats des églises et tous les monastères, toutes les » universités et tous les particuliers de l'un et de l'autre sexe, » ecclésiastiques et séculiers, de quelque condition, grade, di- » gnité qu'ils soient, de se tenir prêts à poursuivre et à exterminer » Ladislas et ses complices, pour la défense de l'état et de l'hon- » neur de l'Église, et pour la sienne propre. »

Le pape accordait à ceux qui se croiseraient la même indulgence qu'à ceux qui s'étaient croisés pour la terre sainte : il promettait les mêmes grâces à ceux qui, ne combattant pas en personne, enverraient à leurs dépens, selon leurs facultés et leur condition, des personnes propres à combattre ; il mettait les uns et les autres, avec leurs familles et leurs biens, sous sa protection et sous celle de saint Pierre, commandant aux diocésains de procéder par censures ecclésiastiques, même jusqu'à employer le bras séculier contre ceux qui voudraient molester les croisés dans leurs biens et dans leurs familles, sans se mettre en peine d'aucun appel.

La bulle promet pleine rémission des péchés aux prédicateurs et aux quêteurs des croisades ; elle suspend ou annule toutes les autres indulgences accordées jusqu'alors par le saint Siége, et traite Grégoire XII, concurrent de Jean XXIII, d'hérétique, de schismatique et de fils de malédiction [2].

[1] *Voyez* Joannis Hus hist. et monum.

[2] Ces bulles sont dans la collection des ouvrages de Jean Hus, t, 1, p. 171, édition de Nuremberg.

Jean Hus attaqua cette bulle et les indulgences qu'elle promettait; il protesta qu'il était prêt à se rétracter si on lui faisait voir qu'il se trompait; qu'il ne prétendait ni défendre Ladislas, ni soutenir Grégoire XII, ni attaquer l'autorité que Dieu avait donnée au pape, mais s'opposer à l'abus de cette autorité.

Après ces protestations, Jean Hus soutint que la croisade ordonnée par Jean XXIII est contraire à la charité évangélique, parce que la guerre entraîne une infinité de désordres et de malheurs, parce qu'elle est ordonnée à des chrétiens contre des chrétiens; parce que ni les ecclésiastiques, ni les évêques, ni les papes ne peuvent faire la guerre, surtout pour des intérêts temporels; parce que le royaume de Naples étant un royaume chrétien et faisant partie de l'Église, la bulle qui met ce royaume en interdit et qui ordonne de le ravager ne protége une partie de l'Église qu'en détruisant l'autre; que si le pape avait le pouvoir d'ordonner la guerre, il fallait que le pape fût plus éclairé que Jésus-Christ, ou que la vie de Jésus-Christ fût moins précieuse que la dignité et les prérogatives du pape, puisque Jésus-Christ n'avait pas permis à saint Pierre de s'armer pour lui sauver la vie.

Jean Hus n'attaqua ni le pouvoir que les prêtres ont d'absoudre, ni la nécessité du sacrement de pénitence, ni même le dogme des indulgences pris en lui-même, mais il en condamna l'abus; il disait qu'il croyait qu'on l'expliquait mal aux fidèles, et qu'ils comptaient trop sur ces indulgences; il croyait, par exemple, qu'on ne pouvoit accorder des indulgences pour une contribution aux croisades.

Il prétend qu'on n'abuse pas moins du pouvoir de punir que du pouvoir de pardonner, et que le pape excommuniait pour des causes trop légères, pour ses intérêts personnels. Par exemple, Jean Hus prétend qu'une pareille excommunication ne sépare point les fidèles du corps de l'Église, et que, puisque le pape peut abuser de son pouvoir lorsqu'il inflige des peines, c'est aux fidèles à voir et à juger si l'excommunication est juste ou injuste, et que s'ils voient clairement qu'elle est injuste, ils ne doivent point la craindre[1].

Ce principe portait un coup mortel à l'autorité des papes et à celle du clergé, autorité que Jean Hus regardait comme un obstacle invincible à la réforme qu'il souhaitait qu'on établît.

[1] Disput. Joannis Hus adversùs indulgentias papales, loc. cit., p. 175.

Il porta tous ses efforts vers cet objet, et, pour affermir les consciences contre la crainte de l'excommunication, il entreprit de faire voir que l'excommunication injuste ne séparait en effet personne de l'Église ; c'est ce qu'il se propose d'établir dans son Traité de l'Église.

La base de ce traité, c'est que l'Église est un corps mystique dont Jésus-Christ est le chef, et dont les justes et les prédestinés sont les membres : comme aucun des prédestinés ne peut périr, aucun des membres de l'Église n'en peut être séparé par aucune puissance ; ainsi l'excommunication ne peut exclure du salut éternel.

Les réprouvés n'appartiennent point à cette Église ; ils n'en sont point les vrais membres : ils sont dans le corps de l'Église, parce qu'ils participent à son culte et à ses sacremens, mais ils ne sont pas pour cela du corps de l'Église, comme les humeurs vicieuses sont dans le corps humain et ne sont point des parties du corps humain.

Le pape et les cardinaux composent donc le corps de l'Église, et le pape n'en est point le chef.

Cependant le pape et les évêques, qui sont les successeurs des apôtres dans le ministère, ont le pouvoir de lier et de délier ; mais ce pouvoir n'est, selon Jean Hus, qu'un pouvoir ministériel qui ne lie point par lui-même ; car le pouvoir de lier n'a pas plus d'étendue que le pouvoir de délier, et il est certain que le pouvoir de délier n'est dans les évêques et dans les prêtres qu'un pouvoir ministériel, et que c'est Jésus-Christ qui délie en effet, puisque, pour justifier un pécheur, il faut une puissance infinie qui n'appartient qu'à Dieu : de là Jean Hus conclut que la contrition suffit pour la rémission des péchés, et que l'absolution ne remet pas nos péchés, mais les déclare remis.

Le pape et les évêques abusent, selon Jean Hus, de ce pouvoir purement ministériel, et l'Église ne subsisterait pas moins quand il n'y aurait ni pape ni cardinaux.

Les chrétiens ont dans l'Écriture un guide sûr pour se conduire : il ne faut pourtant pas croire que les évêques n'aient aucun droit à l'obéissance des fidèles ; sans doute les fidèles doivent leur obéir, mais cette obéissance ne doit pas s'étendre jusqu'aux ordres manifestement injustes et contraires à l'Écriture, car l'obéissance que les fidèles doivent est une obéissance raisonnable.

Tous ces sujets sont traités avec assez d'ordre et de méthode

par Jean Hus : on y trouve des invectives grossières; c'était le ton du siècle, et les livres de Jean Hus ont servi de répertoire aux réformateurs qui l'ont suivi.

Tels sont les principes théologiques sur lesquels Jean Hus fondait la résistance qu'il faisait aux ordres des papes et le plan de réforme qu'il voulait établir dans l'Église, en resserrant sa puissance et donnant aux simples fidèles une liberté qui anéantissait en effet l'autorité de l'Église [1].

Ces principes étaient soutenus par des déclamations violentes et pathétiques contre les richesses, contre les mœurs, contre l'ignorance du clergé, et surtout contre l'autorité qu'il exerçait sur les fidèles; par des peintures vives des malheurs du christianisme, par la régularité de la vie de Jean Hus. Ce théologien devint l'oracle d'une partie du peuple; ses disciples attaquèrent les indulgences et se déchaînèrent contre le clergé, tandis que les prédicateurs des indulgences s'efforçaient de décrier Jean Hus et ses sectateurs, qui insultèrent les prédicateurs des indulgences et publièrent que le pape était l'Antechrist.

Le magistrat en fit arrêter quelques-uns, leur fit trancher la tête : cet acte de rigueur ne causa point de révolte; mais les disciples de Jean Hus enlevèrent les corps, et honorèrent ces morts comme des martyrs.

Cependant les disciples de Jean Hus se multipliaient, et le roi de Bohême donna un édit par lequel il retranchait aux ecclésiastiques de mauvaises mœurs leurs dîmes et leurs revenus. Autorisés par cet édit, les Hussites en déféraient tous les jours quelqu'un de ce caractère, et le clergé devint l'objet d'une espèce d'inquisition.

Plusieurs ecclésiastiques, pour n'être pas dépouillés de leurs bénéfices, se rangèrent du parti des Hussites, et le zèle des catholiques contre les Hussites commençait à s'affaiblir [2].

Conrard, archevêque de Prague, pour ranimer le zèle, jeta un interdit sur la ville de Prague et sur tous les lieux où Jean Hus séjournait; il défendit d'y prêcher et d'y faire l'office divin pendant tout le temps de son séjour, et même quelques jours après [3].

Jean Hus sortit de Prague; mais on continua d'y lire ses ouvrages, et il composa des écrits violens et injurieux contre l'Église

[1] Joan. Hus, De Ecclesiâ militante.

[2] Cochl., Hist. Hussit., l. 1, p. 62.

[3] Ibid. Lenfant, conc. de Pise, t. 2, p. 237.

de Rome : tels sont son Anatomie des membres de l'Antechrist, son Abomination des prêtres et des moines charnels, de l'abolition des sectes ou sociétés religieuses, et des conditions humaines.

Ces écrits, de l'aveu de M. Lenfant, sont aussi opposés au goût de notre siècle qu'au caractère évangélique [1].

Tous ces ouvrages de Jean Hus étaient reçus avidement par le peuple ; il se forma une secte redoutable qui partageait la Bohême et qui résistait au magistrat et au clergé.

Lorsque le concile de Constance fut assemblé, un professeur en théologie et un curé de Prague y dénoncèrent Jean Hus.

Le roi de Bohême voulut que Jean Hus y allât, et l'on demanda un sauf-conduit à l'empereur Sigismond.

Lorsque Jean Hus fut arrivé, il eut des conférences avec quelques cardinaux ; il protesta qu'il ne croyait enseigner ni hérésie, ni erreur, et que si on le convainquait d'en enseigner, il les rétracterait : cependant il continuait à enseigner ses sentimens avec beaucoup d'obstination et d'ardeur.

Ainsi Jean Hus ne promettait point d'obéir au concile ni d'acquiescer à son jugement, il ne promettait de lui obéir qu'autant qu'on le convaincrait : il le dit lui-même dans une lettre, dans laquelle il assure qu'il n'a jamais promis que conditionnellement de se soumettre au concile, et qu'il a protesté, en plusieurs audiences particulières comme en public, qu'il voulait se soumettre au concile quand on lui ferait voir qu'il a écrit, enseigné et répandu quelque chose contraire à la vérité [2].

Il y avait beaucoup d'apparence que Jean Hus, qui était fort opiniâtre dans ses sentimens et qui était flatté de se voir à la tête d'un parti auquel il avait insinué qu'il était inspiré, il y avait, dis-je, bien de l'apparence que Jean Hus n'obéirait pas au concile, et que, malgré son jugement, il continuerait à répandre une doctrine contraire à l'Église et à la société civile : on crut donc devoir s'assurer de sa personne.

Le consul de Prague, qui avait accompagné Jean Hus, réclama aussitôt le sauf-conduit accordé par Sigismond ; mais en arrêtant Jean Hus on ne crut pas violer le sauf-conduit, et en effet on ne le violait pas. [3].

[1] Dans la collection des ouvrages de Jean Hus.

[2] Jean Hus, lettre 15. Lenfant, Hist. du conc. de Const., l. 1, p. 307.

[3] Voici le sauf-conduit, tel que le rapporte M. Lenfant.

« Sigismond, par la grâce de Dieu, etc. A tous, SALUT, etc. Nous re-

On donna des commissaires à Jean Hus, et l'on produisit au concile trente articles, tirés des livres même de Jean Hus, qui contiennent toute sa doctrine, telle qu'on l'a exposée.

Après avoir vérifié les propositions extraites des livres même de Jean Hus, le concile déclara que beaucoup de ces propositions étaient erronées, d'autres scandaleuses, d'autres offensant les

» commandons, d'une pleine affection, honorable homme maître Jean
» Hus, bachelier en théologie et maître ès arts, porteur des présentes,
» allant de Bohême au concile de Constance, lequel nous avons pris
» sous notre protection et sauvegarde, et sous celle de l'empire, dé-
» sirant que, lorsqu'il arrivera chez vous, vous le receviez bien et le
» traitiez favorablement, lui fournissant tout ce qui lui sera nécessaire
» pour hâter et assurer son voyage, tant par eau que par terre, sans
» rien prendre ni de lui, ni des siens, aux entrées et aux sorties,
» pour quelques droits que ce soit, et de le laisser librement et sûrement
» passer, demeurer, s'arrêter et retourner, en le pourvoyant même de
» bons passeports, pour l'honneur et le respect de la majesté impériale.
» Donné à Spire, le 18 octobre 1414. »

Voilà le fondement sur lequel on prétend que le concile de Constance a manqué de foi à Jean Hus : je ferai sur cette accusation quelques réflexions.

1° Jean Hus n'était point en droit de se dispenser d'obéir à la citation du concile de Constance, puisque le roi de Bohême et l'empereur le lui ordonnaient, d'accord avec le concile. M. Lenfant en convient. *Hist. du conc. de Const.*, t. 1, p. 37.

Si Jean Hus était obligé d'obéir à la citation, il était donc soumis au jugement du concile : or, il est absurde de citer un homme à un tribunal auquel il est naturellement soumis, et de lui promettre qu'il ne sera point obligé d'obéir au jugement de ce tribunal ; il n'y a donc point d'apparence que l'intention de Sigismond ait été de prendre Jean Hus sous sa protection en cas qu'il fût condamné par le concile.

2° Le sauf-conduit ne dit point que l'on ne pourra arrêter Jean Hus, quelque jugement que le concile porte sur sa doctrine et sur sa personne ; il n'est donné que pour la route depuis Prague jusqu'à Constance, dans laquelle il était difficile de voyager, surtout pour Jean Hus, qui avait un grand nombre d'ennemis en Allemagne, depuis qu'il avait fait ôter aux Allemands les priviléges dont ils jouissaient dans l'Université de Prague, de laquelle tous les Allemands s'étaient retirés.

3° Jean Hus lui-même ne croyait point que le sauf-conduit qu'il avait demandé et obtenu lui assurât l'impunité de sa résistance au concile, quel que fût le jugement du concile ; on le voit par les lettres

oreilles pieuses, un grand nombre téméraires et séditieuses, quelques-unes notoirement hérétiques et condamnées par les Pères et par les conciles.

Après la dégradation de Jean Hus, l'empereur s'en saisit, comme avocat et comme défenseur de l'Église, et le remit au magistrat de Constance : on n'oublia rien pour l'engager à reconnaî-

qu'il avait écrites avant que de partir pour Prague : il dit dans ces lettres qu'il s'attend à trouver dans le concile plus d'ennemis que Jésus-Christ n'en trouva dans Jérusalem. Dans cette même lettre, Jean Hus demande à ses amis le secours de leurs prières, afin que s'il est condamné, il glorifie Dieu par une fin chrétienne : il y parle de son retour comme d'une chose fort incertaine.

Est-ce là le langage d'un homme qui croit avoit un sauf-conduit qui le met à l'abri des suites du jugement du concile? *Voyez* Lenfant, *Hist. du conc. de Const.*, t. 1, p. 39, 40.

4° M. Lenfant prétend que Jean Hus n'a demandé le sauf-conduit que pour Constance, et non pas pour le voyage de Prague à Constance.

Mais je demande pourquoi le sauf-conduit ne parle point du séjour de Jean Hus à Constance, si ce n'était pour son séjour dans cette ville qu'il l'avait demandé ?

M. Lenfant reconnaît lui-même que Jean Hus avait sur sa route une infinité d'ennemis : pourquoi Jean Hus n'aurait-il pas craint d'être insulté par ces ennemis, lorsqu'il allait à Constance?

Jean Hus, pour se dispenser d'obéir à la citation de Jean XXIII, avant le concile de Constance, ne s'était fondé que sur la difficulté du voyage et sur le peu de sûreté des chemins : pourquoi cette même difficulté n'eût-elle pas encore été le motif pour lequel il demanda un sauf-conduit ?

En un mot, si Jean Hus n'a demandé son sauf-conduit que pour son retour de Constance à Prague, ou pour son séjour à Constance, pourquoi n'en est-il fait aucune mention dans le sauf-conduit? pourquoi ce sauf-conduit ne parle-t-il que du voyage de Prague à Constance?

Ainsi rien ne prouve que le sauf-conduit accordé à Jean Hus fû une assurance ou une promesse qu'on ne l'arrêterait pas à Constance supposé que sa doctrine fût condamnée par le concile, et qu'on ne le jugerait pas selon les lois, s'il refusait d'obéir au concile.

5° Les Bohémiens, dans leurs lettres au concile, après la détention de Jean Hus, ne se plaignent pas de ce qu'on l'a arrêté, mais de ce qu'on l'a arrêté sans l'entendre, ce qui est contraire au sauf-conduit, attendu, disent ces lettres, que le roi de Bohême avait demandé un sauf-conduit en conséquence duquel Jean Hus devait être entendu

tre ses erreurs ; mais il fut inflexible, et alla au feu sans remords et sans frayeur [1].

Le supplice de Jean Hus souleva tous ses disciples; ils prirent les armes et désolèrent la Bohême. *Voyez* les suites du supplice de Jean Hus, à l'article Hussites.

HUSSITES, sectateurs de Jean Hus : il s'en était fait un grand nombre, en Bohême et dans la Poméranie, avant le concile de Constance, qui les excommunia tous.

Pendant que Jean Hus était à Constance, un docteur saxon alla trouver un curé de Prague, nommé Jacobel, et lui dit qu'il était surpris qu'un homme aussi savant que lui et aussi saint ne se fût pas aperçu d'une grande erreur qui s'était glissée dans l'Église depuis long-temps, savoir, le retranchement de la coupe dans l'administration de l'eucharistie, retranchement qui était contraire au commandement de Jésus-Christ, qui dit : « Si vous ne mangez » la chair du Fils de l'homme, et Si vous ne buvez son sang, vous » n'aurez pas la vie en vous [2]. »

Jacobel, ébloui par ce sophisme, prêcha la communion sous les deux espèces, afficha des thèses contre la communion sous une seule espèce.

On était alors dans le fort des querelles de Jean Hus : le peuple et l'Église de Prague étaient dans une agitation violente et dans une espèce d'anarchie qui rend les esprits avides de nouveautés.

publiquement, et n'était soumis au concile qu'après avoir été convaincu d'enseigner une doctrine contraire à l'Écriture, car les Bohémiens reconnaissent que dans ce cas le roi avait soumis Jean Hus au jugement et à la décision du concile. *Voyez* Raynald, ad an. 1415.

6° Jean Hus avait obtenu un sauf-conduit pour venir rendre au concile raison de sa doctrine ; les lettres des Bohémiens le disent expressément : cependant Jean Hus, au lieu de se renfermer dans ces bornes, continuait à dogmatiser et à répandre ses erreurs ; le sauf-conduit n'autorisait certainement pas cette licence : ainsi le concile, en le faisant arrêter, même avant de l'avoir convaincu d'erreur, ne violait point la foi du sauf-conduit.

7° Jean Hus avait voulu fuir de Constance ; or, le sauf-conduit ne lui accordait pas la liberté de fuir, et Wenceslas ne l'avait pas demandée. *Voyez* Raynald, ad an. 1415, n° 31.

[1] Lenfant, loc. cit. Natal Alex. in sæc. 15. Dupin. in sæc. 15. Raynald, ad an. 1415 et suiv.

[2] Joan. 6.

Jacobel fut secondé par un de ses confrères ; le sophisme qui les avait séduits séduisit le peuple , et ces deux curés donnèrent la communion sous les deux espèces.

Le clergé s'opposa à cette innovation ; on chassa Jacobel de sa cure, et l'archevêque l'excommunia ; mais l'excommunication n'était plus un frein. Jacobel, persuadé par Jean Hus qu'une excommunication injuste ne doit point empêcher de faire son devoir, ne prêcha qu'avec plus de zèle , et le clergé de Prague déféra la doctrine de Jacobel au concile de Constance.

Jean Hus était à Constance; ses disciples le consultèrent, et non-seulement il approuva la doctrine de Jacobel, mais encore il écrivit en faveur de la communion sous les deux espèces [1].

Les Hussites adoptèrent donc le sentiment de Jacobel, et la nécessité de communier sous les deux espèces s'incorpora pour ainsi dire avec le Hussitisme.

Les théologiens catholiques combattirent l'innovation de Jacobel, et le concile de Constance la condamna.

Jacobel et les Hussites ne déférèrent point au jugement du concile, et la communion sous les deux espèces fit de grands progrès en Bohême et en Moravie, favorisée en quelques endroits par les seigneurs et par le peuple, traversée ailleurs par les uns et par les autres.

Elle trouva de redoutables adversaires dans le territoire de Béchin : les curés et leurs vicaires chassaient à main armée les prêtres qui donnaient la communion sous les deux espèces , comme autant d'excommuniés. Quelques-uns de ces prêtres se retirèrent sur une montagne voisine du château de Béchin : là ils dressèrent une tente en forme de chapelle, y firent le service divin , et communièrent le peuple sous les deux espèces ; ils appelèrent cette montagne *Thabor*, peut-être à cause de la tente qu'ils y avaient dressée pour y faire le service ; car le mot *Thabor*, en bohémien, signifie tente ou camp [2].

On vit bientôt sur cette montagne un concours prodigieux de peuple qui communiait sous les deux espèces, et les partisans de cette pratique se nommèrent Thaborites.

Le supplice de Jean Hus , l'excommunication lancée contre ses disciples, le retranchement de la coupe , avaient soulevé beau-

[1] Lenfant, Hist. du conc. de Const., t. 1, p. 271.
[2] Supplément à la guerre des Hussites.

coup de monde; les Hussites, ardens et passionnés, se servirent de ces mêmes motifs pour animer le peuple contre le clergé.

Ils appuyaient la nécessité de la communion sous les deux espèces sur un passage de l'Écriture, sur la parole même de Jésus-Christ, qui disait qu'on n'aurait point la vie si l'on ne buvait son sang : le sophisme que les Hussites fondaient sur ce passage séduisit un évêque de Nicopolis, qui conféra les ordres et le sacerdoce à plusieurs Hussites, et le peuple regarda le retranchement de la coupe comme une pratique qui damnait les chrétiens, et la communion sous les deux espèces comme nécessaire au salut. Le clergé, qui refusait la communion sous les deux espèces, devint odieux, et les Hussites qui la donnaient furent révérés comme des apôtres qui voulaient le salut du peuple et qui étaient persécutés pour lui : tout était donc disposé pour un schisme en Bohême.

Le concile de Constance n'ignorait point l'état de la Bohême, et Martin V voulait ordonner une croisade contre ce royaume ; mais Sigismond le dissuada, et le pape prit le parti d'écrire aux Bohémiens et de leur envoyer un légat.

Les choses étaient dans un état où les écrits, les lettres et les légats ne faisaient qu'allumer le feu. Jean Daminique, cardinal de S. Sixte, écrivit au pape que la langue et la plume étaient désormais inutiles contre les Hussites, et qu'il ne fallait plus balancer à prendre les armes contre des hérétiques opiniâtres.

Le cardinal de S. Sixte n'avait pas peu contribué à mettre les choses dans cet état par la rigueur qu'il employa contre les Hussites : un prêtre et un séculier qu'il fit brûler furent comme le signal de la sédition ; les catholiques et les Hussites prirent les armes.

Zisca, chambellan de Wenceslas et sectateur passionné de la doctrine des Hussites, courut la campagne, pilla les monastères, chassa les moines, s'empara des richesses des églises, et forma le projet de bâtir une ville sur la montagne de Thabor, et d'en faire une place forte, qui fût comme le chef-lieu des Hussites.

Les Hussites devinrent donc une secte guerrière, ignorante et fanatique, dans laquelle se jetèrent toutes les sectes révoltées contre l'Église de Rome.

Ces sectaires insinuèrent leurs erreurs, et les introduisirent chez les Hussites retirés à Thabor ; mais, à Prague et dans différens autres lieux de la Bohême, les Hussites, excepté la commu-

nion sous les deux espèces et les erreurs de Jean Hus, ne s'étaient point écartés de la croyance de l'Église romaine ; ainsi les Hussites se trouvèrent divisés en deux sectes principales, presque dès leur origine.

Les Hussites du Thabor, qui étaient des espèces de bandits et des soldats, adoptèrent les erreurs de quelques Vaudois ou de quelques Sacramentaires réfugiés chez eux, qui condamnaient les cérémonies de l'Église, et formèrent la secte des Thaborites : au contraire, tous ceux qui restèrent attachés aux cérémonies de l'Église romaine se nommèrent Calixtins, parce qu'ils donnaient le calice au peuple [1].

Ces deux sectes eurent des démêlés fort vifs, et ne purent se réunir sur les articles de leur confession de foi ; mais ils se réunissaient lorsqu'il était question d'attaquer l'Église romaine, et ce fut par cette union qu'ils firent de grand progrès.

*Du progrès des Hussites.*

Avant que les divisions des Hussites eussent éclaté, Sigismond avait fait assembler les garnisons qu'il avait en Bohême, pour s'opposer aux assemblées des Hussites: les Hussites s'attroupèrent en force ; il y eut plusieurs combats sanglans entre les troupes de Sigismond et les Hussites.

Zisca écrivit à tous les Hussites pour les exhorter à prendre les armes, et fit de Thabor une ville et une place forte : il dressa peu à peu ses Hussites à la discipline militaire, entra dans Prague, où les Hussites, animés par la présence de ce chef, pillèrent et ruinèrent plusieurs monastères et massacrèrent beaucoup de moines et de catholiques ; Zisca lui-même tua un prêtre, après l'avoir dépouillé de ses habits sacerdotaux ; de là il conduisit les Hussites à la maison de ville, où il savait que les sénateurs étaient assemblés pour prendre des mesures contre les Hussites.

Onze des sénateurs s'échappèrent ; les autres furent pris ou jetés par les fenêtres avec le juge et quelques citoyens ; la populace en fureur reçut leurs corps sur des lances, sur des broches et sur des fourches, tandis que Jean de Prémontré animait le peuple, en lui montrant un tableau où le calice était peint.

Le lendemain les Hussites mirent tout à feu et à sang dans les monastères. Les magistrats n'avaient pas prévu ces malheurs,

[1] Lenfant, Conc. de Bâle, t. 2, p. 132, 142.

lorsque quelque temps avant ils avaient fait couper la tête à plusieurs Hussites dans la cour de l'hôtel-de-ville.

La nouvelle de ces désordres consterna Wenceslas ; il fut frappé d'apoplexie, et mourut.

La reine Sophie fit quelques tentatives inutiles contre Zisca ; et Sigismond, occupé en Hongrie contre les Turcs, ne put rétablir l'ordre en Bohême. Zisca continua ses ravages et fortifia Thabor.

La ville d'Aust était au pied de cette montagne. Zisca craignant que le seigneur de cette ville, qui était catholique zélé et fort animé contre les Hussites, n'inquiétât les Thaborites, surprit la ville d'Aust, dans une nuit de carnaval, pendant l'absence du gouverneur et tandis que tout y était enseveli dans le sommeil ou livré à la débauche. La ville fut prise avant qu'on sût qu'elle était attaquée ; les habitans furent tous passés au fil de l'épée, et la ville réduite en cendres : de là Zisca vola à Sedlitz, qu'il surprit et qu'il traita comme il avait traité la ville d'Aust. Ulric, seigneur de ces deux villes, fut tué dans la dernière.

Il y avait à Prague une grande quantité de Hussites, mais ils n'avaient pas conservé l'exercice libre de la communion sous les deux espèces : les Thaborites leur proposèrent de s'unir à eux pour se rendre maîtres de Prague, détruire le gouvernement monarchique, et faire de la Bohême une république : on accepta ces offres, les Calixtins et les Thaborites réunis assiégèrent Wisrade, et la prirent d'assaut [1].

Zisca se serait rendu maître de la ville, si les ambassadeurs de l'empereur n'eussent engagé les Hussites à accepter une trève de quatre mois, à condition qu'il y aurait pour tout le monde liberté de communier sous une ou deux espèces et qu'on ne troublerait personne ni dans l'un ni dans l'autre usage ; que les Hussites ne chasseraient point les religieux et les religieuses, et qu'ils rendraient Wisrade.

Sigismond, après cette trève, tint une diète à *Braun* ou *Brina* : de là il écrivit à la noblesse et aux magistrats de Prague de s'y rendre ; ils s'y rendirent, et demandèrent la liberté de conscience.

Ces conditions ne furent pas du goût de l'empereur ; il déclara qu'il voulait gouverner comme Charles IV avait gouverné.

Charles IV avait publié des édits sévères contre les hérétiques ; les catholiques triomphèrent, et les Hussites consternés allèrent,

[1] Wisrade, forteresse séparée de la ville de Prague par la Moldave.

les uns à Thabor auprès de Zisca, les autres à Sadomits auprès de Hussinets, seigneur puissant et Hussite zélé.

L'empereur ne crut pas devoir entrer dans Prague ; il alla à Breslau, en Silésie, et y signala son séjour par des exécutions sanglantes : il fit écarteler un Thaborite de Prague qui prêchait la communion sous les deux espèces. Dans le même temps, le nonce du pape fit publier et afficher à Breslau la croisade de Martin V contre les Hussites.

Lorsque les Bohémiens apprirent cette nouvelle, ils firent tous serment de ne recevoir jamais Sigismond pour roi, et de défendre la communion sous les deux espèces jusqu'à la dernière goutte de leur sang. Les hostilités recommencèrent à la ville et à la campagne; ils écrivirent des lettres circulaires à toutes les villes du royaume, pour les exhorter à n'y pas laisser entrer Sigismond, et l'on vit une guerre ouverte entre l'empereur et les Hussites.

L'empereur mit sur pied une armée de plus de cent mille hommes, qui fut battue partout où elle voulut pénétrer en Bohême; elle fit le siége de Prague, et le leva après y avoir perdu beaucoup de monde. Le duc de Bavière, qui était dans cette armée, en parle en ces termes [1] à son chancelier : « Nous avons » attaqué les Bohémiens cinq fois, et tout autant de fois nous » avons été défaits avec perte de nos troupes, de nos armées, de » nos machines et instrumens de guerre, de nos provisions et de » nos valets d'armée ; la plus grande partie de nos gens a péri par » le fer, et l'autre par la fuite; enfin, par je ne sais quelle fata- » lité, nous avons tourné le dos avant d'avoir vu l'ennemi. »

Sigismond, après avoir désolé la Bohême et perdu la plus grande partie de son armée, licencia ce qui lui restait de troupes.

Zisca fut donc maître de la Bohême; il y mit tout à feu et à sang, et ruina tous les monastères : son armée grossissait tous les jours, et pour éprouver la valeur de ses troupes, il les mena à la petite ville de Rziezan, qui avait une forteresse; il emporta l'une et l'autre, et brûla sept prêtres. De là il se rendit à Prachaticz, la somma de se rendre et de chasser tous les catholiques; les habitans rejetèrent ces conditions avec mépris : Zisca fit donner l'assaut, prit la ville, et la réduisit en cendres.

Les Thaborites de Prague et des villes qui s'étaient liguées avec les Hussites avaient à leur tête des généraux d'une valeur

[1] Lenfant, Guerre des Hussites.

et d'une habileté reconnues, qui ravageaient les terres des seigneurs catholiques ; et Sigismond, pour ne point céder à Zisca et aux Hussites en barbarie, infestait tous les environs de Cuttemberg de ses hussards, et mettait tout à feu et à sang autour de Breslau.

Il reçut une armée de Moravie, et voulut rentrer dans Prague ; mais son armée fut détruite, et il fut lui-même obligé de prendre la fuite.

Les Hussites et les catholiques formèrent donc alors comme deux nations étrangères qui ravageaient la Bohême et qui exerçaient l'une sur l'autre des cruautés inouïes et inconnues aux nations barbares.

Sigismond se forma encore une nouvelle armée, et fut encore défait par Zisca, et obligé de se retirer en Hongrie.

Il y avait plusieurs années que Zisca était aveugle, et, malgré sa cécité, les forces de l'empire n'étaient pas capables de l'arrêter. Sigismond voulut traiter avec lui ; il lui envoya des ambassadeurs, lui offrit le gouvernement de la Bohême, avec les conditions les plus honorables et les plus lucratives, s'il voulait ramener les rebelles à l'obéissance.

La peste fit échouer ces négociations ; Zisca en fut attaqué, et mourut [1].

[1] Son corps fut transféré à Czaslau, ville considérable de Bohême, et enterré dans la cathédrale de cette ville : c'est une fable que l'ordre que l'on raconte qu'il donna en mourant de faire un tambour de sa peau ; Théobald témoigne qu'on lisait encore de son temps cette épitaphe : » Cy gist Jean Zisca, qui ne le céda à aucun général dans l'art militaire, » rigoureux vengeur de l'orgueil et de l'avarice des ecclésiastiques, » ardent défenseur de la patrie. Ce que fit en faveur de la république » romaine Appius Claudius l'aveugle, par ses conseils, et Marcus Furius » Camillus par sa valeur, je l'ai fait en faveur de ma patrie : je n'ai » jamais manqué à la fortune, et elle ne m'a jamais manqué ; tout » aveugle que j'étais, j'ai toujours bien vu les occasions d'agir ; j'ai » vaincu onze fois en bataille rangée ; j'ai pris en main la cause des » malheureux et celle des indigens contre des prêtres sensuels et char- » gés de graisse, et j'ai éprouvé le secours de Dieu dans cette entre- » prise. Si leur haine et leur envie ne l'avait empêché, j'aurais été mis » au rang des plus illustres personnages ; cependant, malgré le pape, » mes os reposent dans ce lieu sacré. »

La massue de Zisca était attachée à l'épitaphe. Balbin raconte que

Après la mort de Zisca, son armée se partagea en trois corps: les uns prirent pour chef Procope Raze, surnommé le Grand: l'autre partie ne voulut point de chef, et ces Hussites se nommèrent Orphelins; et un troisième corps de cette armée prit le nom d'Orébites, et se nomma des chefs.

Cette division des Hussites n'empêcha pas qu'ils ne s'unissent étroitement lorsqu'il s'agissait de la cause commune : ils appelaient la Bohême la terre de promission, et les Allemands, qui étaient limitrophes, ils les appelaient, les uns les Iduméens, les autres les Moabites, ceux-ci les Amalécites, ceux-là les Philistins.

Ces trois corps de Hussites traitèrent en effet toutes les provinces voisines de la Bohême comme les Israélites avaient traité les peuples de la Palestine.

Le pape renouvela ses exhortations et ses instances pour une croisade contre les Hussites, et l'Allemagne mit sur pied une armée de cent mille hommes. Les impériaux, malgré la supériorité de leur nombre, furent défaits, et les Hussites continuèrent leurs ravages.

On prêcha contre les Hussites une troisième croisade, et les armées des croisés furent encore taillées en pièce.

Le pape et l'empereur, voyant qu'il était impossible de réduire les Bohémiens par la force, proposèrent des conférences et des moyens d'accommodement; on les invita au concile de Bâle, on leur donna un sauf-conduit tel qu'ils le souhaitèrent, et les députés des Hussites se rendirent à Bâle, au nombre de trois cents, à la tête desquels étaient le fameux Procope, élève de Zisca, Jean de Rokisane, prêtre, disciple de Jacobel, et quelques Hussites de considération.

Les Hussites réduisirent leurs prétentions à quatre chefs : 1° que l'eucharistie fût administrée aux laïques sous les deux espèces; 2° que la parole de Dieu pût être prêchée librement par

Ferdinand I[er] demanda un jour à qui appartenait cette massue, et qu'aucun des courtisans n'osant le lui dire, un plus hardi répondit que c'était la massue de Zisca : l'empereur sortit sur-le-champ de l'église et de la ville, et s'en alla à une lieue de là, quoiqu'il eût résolu de passer la journée à Czaslau; il fuyait en disant : Cette mauvaise bête, toute morte qu'elle est depuis cent ans, fait encore peur aux vivans. (*Voyez* la Guerre des Hussites, t. 1, p. 207.)

ceux à qui il appartient, c'est-à-dire par tous les prêtres; 3° que les ecclésiastiques n'eussent plus de biens ni de domaines temporels; 4° que les crimes publics fussent punis par les magistrats.

On raisonna beaucoup sur ces articles; mais les disputes publiques et les conférences particulières furent inutiles : les Hussites ne se départirent point des quatre articles, et le concile ne voulut point les accorder. Les députés des Hussites retournèrent donc en Bohême, et les hostilités continuèrent; mais les Thaborites éprouvèrent des revers, les deux Procopes furent défaits et tués. Les Thaborites, affaiblis par la perte de ces deux généraux et par plusieurs défaites, eurent moins d'éloignement pour la paix; le concile envoya des députés qui firent avec les Bohémiens un traité par lequel on convint que les Bohémiens et les Moraves se réuniraient à l'Église, et se conformeraient en tout à ses rites, à l'exception de la communion sous les deux espèces, que l'on permettait à ceux chez qui elle était en usage; que le concile déciderait si cela devait se pratiquer suivant le précepte divin, et qu'il règlerait par une loi générale ce qu'il jugerait à propos pour l'utilité et pour le salut des fidèles; que si les Bohémiens persistaient ensuite à vouloir communier sous les deux espèces, ils enverraient une ambassade au concile, qui laisserait aux prêtres de Bohême et de Moravie la liberté de communier sous les deux espèces les personnes parvenues à l'âge de discrétion, qui le souhaiteraient, à condition qu'ils avertiraient publiquement le peuple que la chair de Jésus-Christ n'est pas seule sous l'espèce du pain, ni le sang seul sous l'espèce du vin, mais que Jésus-Christ est tout entier sous chaque espèce.

L'empereur convint aussi de laisser, par forme de gages, les biens des églises à ceux qui en étaient en possession, jusqu'à ce qu'ils fussent retirés pour un certain prix.

Les Bohémiens, de leur côté, accordaient le retour des religieux et des catholiques, à condition néanmoins que les monastères qui avaient été démolis ne seraient point rétablis. On laissa la disposition des églises de Bohême au pape, et on donna six ans aux Orphelins et aux Thaborites pour se résoudre à accéder au traité.

L'empereur Sigismond fit ensuite son entrée à Prague, où il mourut l'année suivante, 1437, et Albert d'Autriche, qui avait épousé sa fille, fut élu roi de Bohême, mais il ne survécut que deux ans à son élection.

Après la mort d'Albert d'Autriche, les Bohémiens se choisirent deux gouverneurs, en attendant la majorité de Ladislas, fils d'Albert, à qui Pogebrac succéda.

Pogebrac acheva de détruire le parti des Thaborites, mais il maintint l'usage de la communion sous les deux espèces, qui devint ordinaire dans la plupart des églises de Bohême, sans qu'on prît la précaution d'avertir le peuple qu'il n'y avait point de nécessité de l'observer.

Quoique Pogebrac eût ruiné le parti des Thaborites, il resta néanmoins plusieurs personnes imbues de leurs opinions; ces Bohémiens se séparèrent des Calixtins, et formèrent une nouvelle secte connue sous le nom de Frères de Bohême. *Voyez* cet article[1].

Tels furent les effets et la fin de la guerre des Hussites : elle fut allumée par le bûcher qui consuma Jean Hus, par les rigueurs des légats, par les armées que Sigismond envoya contre les Hussites, par le sang qu'il répandit. Elle attira sur la Bohême tous les fléaux de la colère de Dieu; elle fit de ce royaume et d'une partie de l'Allemagne un désert inondé de sang humain et couvert de sang et de débris; elle finit sans corriger les abus contre lesquels on avait pris les armes et prêché les croisades.

Aurait-on causé plus de maux à la Bohême et à l'Église si, après la condamnation de Jean Hus et de sa doctrine, l'empereur, au lieu d'envoyer ses troupes contre les Hussites qui s'assemblaient pour communier sous les deux espèces; si, dis-je, cet empereur eût fait passer en Bohême des théologiens habiles et modérés qui eussent instruit les peuples et combattu avec les armes de la religion, de la charité et de la raison, les erreurs des Hussites?

*Des erreurs de Jean Hus et des Hussites.*

Les erreurs principales de Jean Hus et des Hussites regardent le pape, dont ils attaquent la primauté; l'Église, qu'ils composent des seuls élus ou prédestinés; la communion sous les deux espèces, qu'ils regardent comme nécessaire au salut.

Nous avons réfuté, dans l'article Grecs, l'erreur de Jean Hus sur la primauté du pape.

Son erreur sur la nature de l'Église avait été avancée par les Donatistes, par les Albigeois, par les Vaudois, par Wiclef; elle

[1] Sur l'histoire des Hussites, voyez les auteurs cités, Fleury, Dupin, etc.

fut après lui adoptée par les Protestans ; c'est l'asile de toutes les sociétés séparées de l'Église romaine : on a réfuté cette erreur à l'article DONATISTES.

Il nous reste à parler de la communion sous les deux espèces, Les catholiques reconnaissent que, durant plus de mille ans, l'Église d'Occident, aussi bien que celle d'Orient, administrait même aux laïques la communion sous les deux espèces [1].

Cette pratique n'était cependant pas si générale qu'en plusieurs occasions on ne donnât la communion sous une seule espèce; la communion du vieillard Sérapion et celle des malades, les communions domestiques, la messe du vendredi saint, sont une preuve incontestable de cette vérité: on ne réservait alors, comme on ne réserve encore aujourd'hui, que le corps sacré de Jésus-Christ; cependant il est certain, par tous les auteurs, que le célébrant, tout le clergé et le peuple, communiaient dans ces saints jours, qu'ils ne communiaient, par conséquent, que sous une espèce. On ne voit point l'origine de cette pratique, qui était générale au huitième siècle.

Il est même certain que, dans l'office ordinaire de l'Église, les fidèles avaient la liberté de communier sous une ou sous deux espèces: le décret du pape Gélase, pour la communion sous les deux espèces, en est une preuve: « Nous avons découvert que » quelques-uns, prenant seulement le corps sacré, s'abstiennent » du sacré calice, lesquels, certes, puisqu'on les voit attachés à » je ne sais quelle superstition, il faut, ou qu'ils prennent les » deux parties de ce sacrement, ou qu'ils soient privés de l'une » et de l'autre [2]. »

Ainsi, le pape Gélase n'ordonne de prendre la communion sous les deux espèces que pour s'opposer au progrès de je ne sais quelle superstition, ce qui suppose évidemment la liberté de communier sous une seule espèce avant la naissance de cette superstition et lorsqu'elle sera éteinte. Voilà une conséquence que toutes les subtilités de MM. de La Roque et du Bourdieu ne peuvent éluder [3].

[1] Mabillon, Præf. in 3 sæc. Benedict., Observ. 10, p. 130. Bossuet, De la commun. sous les deux espèces. Perpét. de la foi, t. 5, l. 2. Boileau, Hist. de la communion. Traité de l'eucharistie, à la fin.

[2] Decret. Grat. de consecr., dist. 2. Ep. ad Major. et Joan.

[3] La Roque, Hist. de l'euch., 1re part., c. 12, p. 244. Du Bourdieu, Rép., c. 13.

La pratique de donner la communion sous une seule espèce s'établit et devint générale dans l'Occident, sans qu'il y ait eu sur cela aucune contestation, aucune opposition ; on ne croyait donc, en aucune Église d'Occident, qu'il fût nécessaire de communier sous les deux espèces, lorsque Jacobel entreprit de rendre le calice aux simples fidèles.

Était-il permis à un simple curé de changer une discipline établie généralement? le pouvait-il faire contre la défense du concile de Constance? Il n'aurait été autorisé à ce changement qu'autant qu'il serait évident que la communion sous les deux espèces est nécessaire au salut, ou il faut anéantir tout principe de subordination dans l'Église.

Mais peut-on dire qu'il est évident que la communion sous les deux espèces est nécessaire au salut, et qu'on ne reçoit pas le sacrement de l'eucharistie lorsqu'on communie sous une seule espèce

Dans l'administration des sacremens on est obligé de faire, non tout ce que Jésus-Christ a fait (autrement il faudrait donner l'eucharistie après souper), mais seulement ce qui appartient à la substance du sacrement : or, on ne saurait trouver dans l'eucharistie aucun effet essentiel du corps distingué du sang ; ainsi la grâce de l'un et de l'autre, au fond et dans la substance, ne saurait être que la même.

En effet Jésus-Christ, en instituant le sacrement de l'eucharistie, dit à ses apôtres : *Prenez et mangez, ceci est mon corps;* or, le corps, le sang, l'âme, la divinité de Jésus-Christ sont inséparables; car Jésus-Christ lui-même dit, en saint Jean, qu'il a donné son corps vivant dans l'eucharistie : or, il ne peut être vivant qu'il ne soit uni avec le sang, l'âme, la divinité, sous chaque espèce ; les catholiques, en donnant la communion sous une seule espèce, ne changent donc point la substance du sacrement.

Ce changement dans l'administration de l'eucharistie ne touche pas plus la substance du sacrement que le changement qui s'est fait dans l'administration du baptême touche la substance du baptême, changement que les Protestans ont pourtant adopté. Tout ce qu'ils diront pour justifier le changement de l'administration du baptême, les catholiques le diront en faveur du retranchement de la coupe.

Enfin, le retranchement de la coupe touche si peu la substance du sacrement, que les Protestans eux-mêmes ont fait un décret pour administrer l'eucharistie sous la seule espèce du

pain à ceux qui ont une aversion insurmontable pour le vin [1].

En vain prétendrait-on que l'eucharistie étant destinée à nous rappeler la mémoire de la mort et de la passion de Jésus-Christ, on ne reçoit qu'imparfaitement ce sacrement lorsqu'on ne reçoit que le pain; car le pain eucharistique nous rappelle la mort de Jésus-Christ, comme la communion sous les deux espèces; et s'il faut conserver l'usage du calice parce qu'il nous rappelle mieux la passion de Jésus-Christ, il faudrait aussi donner la communion après souper, parce que cette circonstance nous rappellerait encore mieux la mort de Jésus-Christ.

Les Luthériens ont renouvelé la communion sous les deux espèces, et le concile de Trente a condamné cette innovation : c'est un des obstacles les plus considérables à la réunion des églises luthériennes, et il y avait sur cela une espèce de négociation entre M. Bossuet et M. Leibnitz, dont on trouve le détail dans les œuvres posthumes de M. Bossuet [2].

Il est certain que la communion sous les deux espèces ayant été en usage et n'étant contraire ni à la nature du sacrement, ni à l'institution de Jésus-Christ, l'Église peut rendre le calice aux simples fidèles; mais comme le retranchement du calice a pris naissance dans les inconvéniens qui résultaient de la communion sous les deux espèces, il n'appartient qu'à l'Église de rétablir la communion sous les deux espèces; elle seule a droit de juger si les inconvéniens qui naissent du retranchement du calice sont plus grands que ceux qui naissent de la discipline actuelle, et si elle doit se relâcher sur cet article.

HYDROPARASTES, nom donné aux Encratiques qui n'offraient que de l'eau dans l'eucharistie.

[1] Bossuet, Traité de la communion sous les deux espèces; Bellarm., Natal. Alex., ont traité à fond cette question, et tous les théologiens après eux.

[2] T. 1, p. 204.

FIN DU TOME PREMIER.

